

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

***EL LINAJE DEL ALMA: EL CUERPO COMO INDICADOR
MORAL Y SOCIAL (SIGLOS XVI-XVIII)***

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA:

ESAÚ JUVENAL RAMÍREZ HERNÁNDEZ

No. CUENTA: 40711501-5

ASESOR:

DR. MARTÍN FEDERICO RÍOS SALOMA

CIUDAD UNIVERSITARIA, AGOSTO DE 2011.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A G R A D E C I M I E N T O S

Gracias a Esaú Ruíz y Sonia Hernández, por ayudarme a estudiar en México y en la UNAM.

Gracias a Breny Cuenca, gran amiga y guía académica.

Gracias a Dinora Lucas y Sandra Ramírez.

Gracias a Eugenia López Velásquez.

A B R E V I A T U R A S

AGNM Archivo General de la Nación, México

AGCA Archivo General de Centroamérica, Guatemala

AGNC Archivo General de la Nación, Colombia

I N T R O D U C C I Ó N

Imaginemos que un *criollo* de Puebla de los Ángeles, un día cualquiera, de un año cualquiera -de los primeros del siglo XVII- se pasea por la plaza de armas, en su traje cotidiano. A su vez, en Santiago de los Caballeros de Guatemala un *indio* de los numerosos pueblos que rodean la ciudad, se dirige al centro de ésta, con miras a vender algunas frutas y gallinas. Y simultáneamente, en Santa Fe de Bogotá, un *mulato* libre camina con su caballo por una de las empedradas calles céntricas. El criollo ostenta una espada, capa y medias. El indio usa calzón de manta, un ayate y sandalias. El mulato lleva amarrado un pañuelo en la cabeza, y aunque usa medias, no lleva espada.

Las características físicas de los tres individuos son diferentes entre sí, pero no tanto como para que si vistiesen iguales, se les pudiese considerar como miembros de tal o cual *calidad*, sin temor a equivocarse. Si el criollo entra a un templo para escuchar misa, lo más probable es que ocupe un asiento en una de las bancas ubicadas más cerca del altar, sobre todo si es uno de esos descendientes “de los conquistadores y primeros pobladores”. El indio, muy probablemente tendrá que asistir a misa en la parroquia de su propio pueblo. El mulato, si tiene la suerte de pasar inadvertido, se sentará junto a los españoles. Entre éstos, habrá también mestizos y castizos, reclamando sentarse en el lugar que *corresponde* a su *calidad*.¹

En la vida diaria, en los tres reinos mencionados, la gente se relacionaba tomando en cuenta *quién era cada cual*. No había igualdad jurídica ni en el trato, ni en el acceso a los bienes y recursos. El trato que se recibía de los demás dependía de una pertenencia corporativa a grupos con derechos y deberes específicos. Los niveles sociales, las corporaciones, y la pertenencia a una calidad, delimitaban competencias, restringían accesos, y determinaban posibilidades. Si alguien era español, *se le debía tratar* como tal; si pertenecía al clero, a la burocracia, o era militar tenía prerrogativas específicas; y si además era noble, y rico, el trato era todavía más diferenciado. Pero si se era indio, *macehual* y pobre, no había tantas consideraciones. Aun así, los indios como *calidad*, tenían prerrogativas que sólo a ellos atañían.

¹ La *calidad* era una categoría social que englobaba: un tipo físico (fenotipo); un corpus de atributos morales referidos a la inclinación colectiva; una posición económica grupal; unas constricciones o prerrogativas restrictivas del grupo (debidas a la infamia y a la honra y pureza de sangre respectivamente); una *cultura* específica y condición jurídica. *Cfr. Infra*, Cap. III, apartado II.

Pero, ¿cómo saber quién era español, indio o mulato? La respuesta más obvia es esta: observando. Ahora bien, ¿qué criterios se usaban para determinar la pertenencia y origen social de un individuo en las relaciones sociales diarias? La clasificación que podía hacerse de alguien no era de ningún modo automática, pues siempre existían confusiones, deslices y traslapes de categorías que dejaban la posibilidad de meterse en un grupo en el que de otro modo, no se habría entrado. Los criterios de categorización social eran varios, y unos tenían más peso que otros. Sin embargo, existía un punto de convergencia que permitía la reunión de aspectos clave que se asociaban a características internas y sociales específicas. Ese centro de confluencia, era el *cuerpo*.

Desarrollo del proceso investigativo y del trabajo escrito

Esta indagación se orientó inicialmente por el concepto de *raza*, pues desde el principio consideramos que el cuerpo humano tuvo una importancia particular en las relaciones sociales en el período que analizamos. Sin embargo, muy pronto nos dimos cuenta de que partir de tal idea resultaría anacrónico, dado que el contenido semántico de dicho concepto es diferente al de los criterios corporales usados durante el gobierno español en Nueva España, Guatemala y Nueva Granada. Luego de esto, continuamos la investigación buscando comprender la manera en que el cuerpo humano se insertaba dentro del orden universal, para delimitar cómo se concebían su posición, funciones y composición, dentro del orden social. En esta parte fue importante preguntarnos si las características físicas fueron importantes o de alguna manera determinantes en las relaciones sociales establecidas entre los cristianos (particularmente ibéricos) y los exo-grupos no cristianos, especialmente judíos y musulmanes, y posteriormente indios. Abordamos dichas relaciones partiendo de que la separación entre la Cristiandad y los que “estaban fuera” de ella fue crucial. La imposición y evolución en las “Indias Occidentales” de un marco de relaciones jurídicas y religiosas de tradición occidental cristiana, permitió la consolidación de un régimen en el que se privilegió una concepción del universo que dependía de las representaciones elaboradas desde la Iglesia. También se privilegió un marco de relaciones sociales que dependía de la corporatividad, como se apuntó arriba.

A partir de la implantación de este régimen de relaciones, el cuerpo adquiere otro carácter. Los grupos sociales bajo el dominio español, eran todos cristianos -al menos nominalmente-, por lo que las relaciones ya no eran entre cristianos e infieles, sino entre

gente que pertenecía a la Cristiandad (exceptuando aquéllos indios no sometidos, como lacandones, araucanos y “chichimecas” norteños). Éste fue un proceso en el que se conformaron sociedades variadas, parte de un mismo sistema atlántico, que compartían una tradición hispánica común. La manera en que el cuerpo se interpretaba para inferir características morales y sociales, era distinta a como se hacía en la Península Ibérica -y en el resto de Europa- porque allá no había “calidades” diferenciadas físicamente, que fuesen parte de la misma sociedad. En las Indias, el cuerpo tuvo *mucha* importancia en las relaciones sociales cotidianas, pero éstas pronto fueron diferentes a aquéllas relaciones iniciales entre “indios” y “españoles”. Nos referiremos a sociedades que incluyen a estos dos grupos primigenios, y a muchos otros más; y que si bien son de raigambre predominantemente occidental, son distintas.

En este trabajo responderemos a la siguiente pregunta: ¿de qué manera el cuerpo de los individuos (como pertenecientes a grupos diferenciados) fue determinante en la categorización y jerarquización social en las sociedades urbanas de Nueva España, Guatemala y Nueva Granada? Sostendremos a lo largo de esta investigación, que el cuerpo fue un indicador *moral y social*. Moral, porque las características físicas denotaban una compleción, y de ésta se infería un *genio* o natural, además de un conjunto de habilidades o defectos. Social, porque de los caracteres físicos estereotipados se deducía la pertenencia a una *calidad* particular -que a su vez denotaba una inclinación colectiva-; honra o infamia y la ubicación en un nivel social superior o inferior. De la ropa, se deducía también la pertenencia a una calidad (cuando la ropa era restrictiva de ella, o se le asociaba frecuentemente); una posición económica; ciertos roles ocupacionales y la adscripción a algunas corporaciones.

La amplitud temporal considerada (siglos XV-XVIII) responde a la necesidad de abarcar la herencia de la Baja Edad Media, *traída* por los conquistadores y pobladores ibéricos, y re-elaborada en América. Era necesario considerar este corpus de representaciones teológicas acerca del orden universal y el lugar del hombre en él, para comprender la manera en que esta herencia se invoca para explicar el orden social jerárquico, las inclinaciones y las compleciones individuales, ya en otro contexto geográfico. Las representaciones que tratamos son un *marco general* oficial que deriva de lo dictado por la Iglesia, y no nos adentraremos en elaboraciones regionales o grupales más específicas. Debido a que es un proceso de larga duración, los cambios son lentos y leves, y podemos observar el mismo tipo de ideas desde fines del siglo XV, hasta finales del siglo XVIII. Este es el período que abarca

la investigación; el lapso en el que se instaura, funciona y decae el llamado “sistema de castas”. En éste, el cuerpo fue un indicador moral y social, como demostraremos en este trabajo.

A pesar de la continuidad temporal del período abarcado, el ordenamiento de los capítulos *no* es cronológico, sino que busca una organización temática donde se expliquen las relaciones de dependencia y determinación entre los factores que privilegian las representaciones oficiales. Vamos desde la dicotomía Cristiandad-no cristianos, hasta las primeras relaciones entre cristianos e indios, para entender si en estas últimas el cuerpo fue determinante. De allí, partimos para diseccionar la cosmovisión privilegiada por la Iglesia, y que como señalamos, sirvió de base para otras elaboraciones. Dentro de ella, analizamos las influencias actuantes sobre el hombre y la composición del cuerpo de éste. En esta parte nos centramos en el concepto de “inclinación”, que resulta fundamental para comprender la manera en que se adjudicaba a los grupos humanos una naturaleza específica. Tratamos el orden social jerárquico *como parte del orden universal*, de acuerdo a las representaciones oficiales tanto *teológicas* como *jurídicas*. Fragmentamos este orden social, para analizar las partes y niveles que lo componen, y desentrañar los criterios de categorización mediante los cuales un individuo era calificado y clasificado diariamente. Allí se inserta el cuerpo, como punto de convergencia de lo moral y lo social, a través de las características físicas y la vestimenta.

Debido a que toda la América hispánica constituía un *sistema* integrado con la metrópoli, los reinos de Nueva España, Guatemala y Nueva Granada son partes integrantes de un mismo conjunto. Todos los reinos americanos compartían la misma tradición hispánica, irradiada desde la Península Ibérica mediante el orden jurídico y la cultura escrita; pero transformada desde el interior, a través de universidades, monasterios, conventos, y de la interacción cotidiana. La riqueza de las fuentes provenientes de los tres reinos mencionados es necesariamente mucho más amplia que si sólo se considerara uno de ellos; por lo que el proceso que tratamos puede ser visto de manera más amplia y completa si se toman los tres. Su elección responde a que de ellos tenemos un mayor conocimiento, en comparación a aquél que poseemos respecto a los demás reinos americanos. No deseamos señalar que en los tres las cosas fueran iguales. Presentamos el *marco general de representaciones*, dependiente de la misma tradición hispánica. Éste sirvió de base para las transformaciones y re-elaboraciones

particulares, en contextos regionales. Nos es imposible abordar esas particularidades en este escrito.

Las fuentes en las que nos basamos fueron producidas por hombres de la Iglesia, funcionarios y viajeros, la mayoría de ellos peninsulares y criollos. Consisten en crónicas, historias, descripciones geográficas, tratados académicos y médicos, disertaciones teológicas, documentos legales y diarios de viaje. Son textos producidos en los dos ejes que constituyeron la armazón de las representaciones oficiales en los temas que nos interesan: la Iglesia y el orden jurídico. Echamos mano de estas fuentes de una manera que puede parecer veleidosa: para demostrar un punto, invocamos obras y documentos que están separados temporal y geográficamente. Lo segundo se justifica en tanto que forman parte de la misma tradición hispánica, y del mismo sistema geográfico-histórico, como señalamos arriba. La distancia temporal demuestra que las mismas representaciones perduraron en períodos distintos. Las modificaciones que sufrieron fueron mínimas, se dieron regionalmente y en los distintos niveles sociales; y sólo fueron importantes a partir de finales del siglo XVIII (sin embargo, no las consideraremos). Es por ello que podemos usar fuentes separadas temporalmente, sin caer en un *esencialismo* donde la misma idea permanecería igual a sí misma a lo largo de todo el lapso considerado.

Precedentes historiográficos

No existe ningún trabajo historiográfico al que hayamos tenido acceso que responda a nuestra pregunta guía. Pasaremos a enlistar *sólo algunos* de los más relevantes con respecto a nuestra investigación –pues el número es muy grande– sin adentrarnos en su contenido, por resultar corto el espacio.

Con respecto a la concepción del cuerpo durante los siglos XVI y XVII y su representación mediante analogías, debemos citar el trabajo de María del Carmen Alberú titulado “Iconología en el siglo de las luces”.² La mayoría de nuestras fuentes para esta parte de la investigación, son crónicas de la época, en edición original o en facsimilar.

² María del Carmen Alberú. “Iconología en el Siglo de las Luces: el tratado de Gravelot y Cochin”, en: Alberú, María del Carmen *et alia*. *La ciencia de las imágenes*. México: UIA, 1995, pp. 7-23.

Sobre las representaciones sociales referidas a los indios, podemos señalar los siguientes trabajos: *El indio en los diccionarios*³ de Raúl Alcides Reissner; *Imagen del indio en el español del siglo XVI*, de Josefina Zoraida Vásquez;⁴ *Imagología del bueno y del mal salvaje*, de Juan Antonio Ortega y Medina;⁵ *El Salvaje en el espejo*, de Roger Bartra;⁶ *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, de Rozat Dupeyron;⁷ y *Las imágenes del indio en Oaxaca*, de Jorge Hernández Díaz.⁸

En cuanto a las representaciones de los españoles sobre sí mismos, debemos mencionar el estudio de Solange Alberro titulado *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*,⁹ y su libro *El águila y la cruz*,¹⁰ así como la tesis de licenciatura de Virginia Guedea, *Criollos y peninsulares en 1808. Dos puntos de vista sobre lo español*.¹¹ Cabe resaltar la compilación de ensayos titulada *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglos XVII-XIX*;¹² y también el libro de Edmundo O'Gorman, *México, el trauma de su historia*.¹³

En las representaciones sobre los negros, resultan clásicos los libros de Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México*¹⁴ y *El negro esclavo en la Nueva España*.¹⁵ La autora colombiana Luz Restrepo ha realizado un voluminoso estudio acerca de las identidades de los negros para el caso de la Nueva Granada: *Brujería y reconstrucción de*

³ Raúl Alcides Reissner. *El indio en los diccionarios. Exégesis léxica de un estereotipo*. México: INI, 1983.

⁴ Vásquez, Josefina Zoraida. *Imagen del indio en el español del siglo XVI*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1962.

⁵ Juan Ortega y Medina. *Imagología del bueno y del mal salvaje*. México: UNAM, 1987.

⁶ Bartra, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: UNAM, 1992.

⁷ Guy Rozat Dupeyron. *Indios imaginarios e indios reales, en los relatos de la conquista de México*. México: SIME, 1992.

⁸ Jorge Hernández Díaz (coord.). *Las imágenes del indio en Oaxaca*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1998.

⁹ Solange Alberro. *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México: COLMEX, 1997.

¹⁰ Solange Alberro. *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

¹¹ Virginia Guedea. *Criollos y peninsulares en 1808. Dos puntos de vista sobre lo español*. México: Tesis de Licenciatura en Historia de la UI, 1964.

¹² Rosa María Meyer Cosío (coord.). *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglos XVII-XIX*. México: INAH, 1999.

¹³ Edmundo O'Gorman. *México. El trauma de su historia*. México: CONACULTA, 2002.

¹⁴ Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra de México*. México: FCE, 1979.

¹⁵ Gonzalo Aguirre Beltrán. *El negro esclavo en la Nueva España*. México: s.e., s.f.

*identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVIII.*¹⁶ Sobre las castas en general, hay menos información, pero podemos señalar algunos textos claves: *Las castas mexicanas*, de Concepción García; *La pintura de castas*, de Ilona Katzew; y *Las castas del México colonial o Nueva España*, de Nicolás León.¹⁷

En lo que respecta a la estructura social y las jerarquías en la época colonial (incluyendo el sistema clasificatorio de “calidades”), mencionaremos algunos trabajos que para nuestra investigación resultaron principalísimos: el de John Chance, *Razas y clases de la Oaxaca colonial*;¹⁸ el clásico de Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*;¹⁹ *Raza, género e hibridez en ‘El Lazarillo de Ciegos Caminantes*, de Mariselli Meléndez; *La patria del criollo*, de Severo Martínez Peláez;²⁰ y un texto de reciente publicación: *Cholula, sociedad mestiza en ciudad india*, de Norma A. Castillo.²¹

Sólo nos resta esbozar la estructura mediante la que presentamos la investigación. En el primer Capítulo, se tratarán las relaciones entre cristianos ibéricos y exo-grupos no cristianos, principalmente judíos, musulmanes e indios, partiendo de la cuestión de si el cuerpo tuvo alguna influencia en las primeras relaciones entre españoles e “indios”. Aquí se analizará someramente el proceso de implantación de un marco de valores, un corpus jurídico y una concepción del mundo de tradición cristiana occidental, tomando en cuenta que todo ello regirá en las décadas y siglos subsiguientes. Posteriormente, se analizará la concepción del orden universal según las representaciones oficiales hegemónicas, introduciendo al hombre dentro del conjunto.

El Capítulo II se centra en las influencias del Universo a las que se pensaba, estaba sujeto el cuerpo humano, y en la composición de este último. Se analizan los vínculos de dependencia y transmisión de características sociales respecto al cuerpo del hombre y el contexto en el que éste se desenvolvía. El concepto central es el de *inclinación*, y buscamos

¹⁶ Luz Adriana Maya Restrepo. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVIII*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.

¹⁷ Concepción García Sáiz. *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano*. Milán: Olivetti, 1989; Ilona Katzew. *La pintura de castas*. México: CONACULTA, 2004; Nicolás León. *Las castas del México colonial o Nueva España*. México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, 1924.

¹⁸ John Chance. *Razas y clases de la Oaxaca colonial*. México: INI, 1978.

¹⁹ Jonathan Israel. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*. México: FCE, 2005.

²⁰ Severo Martínez Peláez. *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: FCE-Gobierno de Guatemala, 2001.

²¹ Norma Castillo Palma. *Cholula, sociedad mestiza en ciudad india*. México: Plaza y Valdés, 2008.

desentrañar las relaciones entre la composición corporal y la naturaleza individual y colectiva, atendiendo a las características físicas.

Por último, el Capítulo III analizará el concepto de *moral*; desarrollará un modelo de estructura y jerarquización social, mediante la consideración de niveles ligados a una distribución específica de los recursos, y a través del análisis de las categorías clasificatorias. Esto permitirá comprender la determinación de los estatus colectivos e individuales. Luego proponemos que el cuerpo era el punto de convergencia de elementos morales y sociales; y que a través de su interpretación, se inferían cualidades morales y un estatus dependiente del sistema de estratificación, de las relaciones de dominación y de la concepción del mundo tratada anteriormente.

C A P Í T U L O I: El hombre en el concierto universal

1.1 La Cristiandad y los que “están fuera”

Más allá de los reinos cristianos que descendían del antiguo Imperio Romano, se extendían tierras pobladas por *paganos*. En su interior incluso, podían encontrarse grupos que no seguían una recta fe, *herejes* que porfiaban en su camino, aun encontrándose sujetos a monarcas cristianos. La autoconciencia de la Cristiandad,²² durante el siglo XV, se expresaba en la antítesis entre el Cristianismo Romano por un lado, y Paganismo y herejía por el otro.²³ Entre los *infieles* estaban los herejes, apóstatas y cismáticos; y además se consideraban como tales a quienes jamás recibieron la fe cristiana, “infieles gentiles” como los mahometanos y *paganos*.

El Sumo Pontífice de la Iglesia, como representante de Cristo en la tierra, podía disponer de todas las tierras del mundo, de forma justa y legal.²⁴ Las *Bulas Alejandrinas* “constituyeron no una de las bases fundamentales, sino la base fundamental, sobre la cual España y Portugal elaboraron pretensiones exclusivas de soberanía sobre América”.²⁵ El cimiento jurídico de las bulas era un “capítulo del derecho público europeo en vigencia a fines del siglo XV” y se remonta al siglo XI, cuando el Papa Urbano II expidió la bula *Cum universae insulae* (1091). En esta última, se expresaba que “todas las islas pertenecen a la égida del derecho público, de acuerdo con las Institutas; y como consta especialmente también en el privilegio del piadoso emperador Constantino, que *todas las islas occidentales*

²² Dominique Iogna Prat explica el proceso mediante el cual la *Ecclesia* en su sentido de comunidad de fieles, se confundió con el *templo* o lugar de culto. Durante la Edad Media occidental “no existe... un criterio laico de pertenencia” pues “los términos Iglesia y sociedad son coextensivos”. Cfr. Dominique Iogna Prat. *Iglesia y Sociedad en la Edad Media*. México: UNAM, 2010, p. 21. Consideramos que, en la Península Ibérica, la pertenencia a la sociedad -y por ende a la *Cristiandad* en cuanto *Iglesia*- a fines del siglo XV, conllevaba además un sentido de pertenencia a la unidad político-territorial formada bajo el reinado de los Reyes Católicos, aunque esto no implicase la total conversión, como se verá más adelante. La Cristiandad poseía unos límites territoriales definidos, contraponiéndose a los territorios no cristianos. Sin embargo, el estudio de su geografía histórica sobrepasa los alcances de este trabajo.

²³ Norbert Elías. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE, 1994, p. 99.

²⁴ Luis de Sebastián. *África. Pecado de Europa*. Madrid: Trotta, 2007, p. 44.

²⁵ Luis Weckmann. *Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la Teoría Política del Papado Medieval*. México: UNAM, 1949, p. 25.

han sido colocadas bajo el derecho especial de San Pedro”.²⁶ Por este antecedente jurídico, Alejandro VI otorgó las *islas* descubiertas y por descubrir, a monarcas iberos, y trazó la famosa línea alejandrina.

Las concesiones de tierra por parte del Papa, podían justificarse por la obligación de evangelización de los pueblos que habitaran las mismas. Lo central no era si los habitantes del territorio en cuestión querían quedar bajo la jurisdicción de un monarca. Era necesaria la evangelización, y por ello, la concesión del Papa era justa y el dominio sobre los infieles podía llegar alcanzarse incluso por la fuerza.²⁷ La legitimidad de los actos de aquél se basaba en la autoridad que le confería su posición como jerarca máximo de la Iglesia de Cristo, en unos reinos donde el cristianismo era la verdadera religión; la única que debía alcanzar una expansión universal. El Papa era “aquél a quien se debe obedecer en todo y por todo y en nada enfrentar”. Según esta posición teológica y a la vez jurídica,²⁸ el Sumo Pontífice gozaba de jurisdicción no sólo en asuntos *espirituales*, sino también *temporales*: “goza de poder sobre todo”, decía Alonso de la Veracruz,²⁹ pues como Vicario de Cristo, tenía legítimamente el poder que éste tuvo cuando vino a la Tierra. Él poseía supremo poder en el universo en lo que toca al fin espiritual, y podía –si era necesario- delegarlo en un Emperador para que se llevara a cabo la evangelización, que de otro modo sería imposible. No se debía obligar a ser cristianos a quienes no lo querían, pero *sí* se les debía obligar a escuchar a los predicadores.³⁰

Si hipotéticamente hubiera existido una república de cristianos que se negara a la predicación en su propio territorio, el Papa habría podido *cederla* por tal motivo. Pero sobre todo, se debía predicar en tierras de infieles, pues a pesar de ser tales, estaban sometidos al Sumo Pontífice y le debían obediencia. La concesión hecha por éste a un monarca, era teológicamente justa y basada en una autoridad legítima, y por ende, el dominio ejercido sobre las tierras cedidas, era justo. Si los infieles eran sustraídos del dominio de las tierras que habitaban, es porque era “necesario para el bien espiritual”,³¹ de modo que las acciones que

²⁶ *Ibid.*, p. 38. Este autor llama a esta idea “teoría omni-insular”.

²⁷ Ejemplo de este tipo de concesiones, fueron la de Irlanda al rey Enrique II por parte del Papa Adriano IV, a condición de la predicación del evangelio en dicho territorio; y la de Canarias a Luis de la Cerda, por el Papa Clemente VI. Cfr. Beatriz Fernández Herrero. *La Utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos*. Madrid: Anthropos, 1992, p. 113.

²⁸ Una de las principales *autoridades* citadas para sustentar el argumento, era Enrique de Susa, *El Ostiense*. Cfr. Fernández, *op. cit.*, pp. 127-128.

²⁹ Alonso de la Veracruz. *De Iusto Bello contra Indos*. Madrid: CSIC, 1997, p. 187.

³⁰ Veracruz, *op. cit.*, p. 161.

³¹ *Ibidem*, p. 159.

parecían ir contra el bien de los infieles, eran *en realidad* algo que redundaba en su propio beneficio. Se volvían una empresa de salvación y emancipación. Una vez que eran admitidos los predicadores en las tierras de los infieles, y una vez que éstos habían recibido la fe, la jurisdicción ejercida por la concesión del Papa dejaba de tener efecto, siempre y cuando no hubiera peligro de *retroceso*. Si lo había, la retención del señorío y la justa posesión permanecían fundadas en una justa causa.³²

Otra posición, asumía que el Papa no tenía potestad *temporal* sobre los infieles, por lo que no podía privarlos del dominio de sus tierras y bienes.³³ Sin embargo, tenía el derecho de castigar a paganos e idólatras que pecasen contra la naturaleza. Inocencio IV y Tomás de Aquino sostuvieron esta idea, y podían ser invocados como autoridades que la apoyaban.³⁴ Aunque ésta no era la única razón aducida como fundamento de los *Justos Títulos* de los Reyes sobre las Indias,³⁵ era una de las que sostenían Alonso de la Veracruz y Ginés de Sepúlveda. Otra –defendida especialmente por éste último– era el argumento de la “servidumbre natural” que caracterizaba a los indios, y que hundía sus raíces en Aristóteles.³⁶ Sepúlveda sostenía además, que los indios debían servir a los españoles debido a la superioridad de civilización de éstos.

Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Bartolomé de Las Casas, son tres de los más conocidos *iusnaturalistas* que se opusieron a los argumentos tradicionales aducidos a favor de los Justos Títulos. Ninguno de los tres se oponía a la evangelización, ni a las relaciones entre españoles e indios. Sin embargo, los tres consideraban que el uso de la fuerza no se justificaba en dichas relaciones, y que los Títulos no podían basarse en la transgresión de leyes naturales, pues los pecados contra natura no privaban a los infieles de sus derechos naturales.³⁷ Vitoria y Soto propusieron siete nuevos *Justos Títulos* en los que el Emperador

³² *Ibidem*, 161.

³³ Fernández, *op. cit.*, p. 128.

³⁴ Teresa Martínez Terán. *Los antípodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI*. Puebla: BUAP, 2001, pp. 114-115.

³⁵ Siete argumentos eran esgrimidos, a inicios del siglo XVI, para dar fundamento a los Justos Títulos: 1) El Emperador es señor de todo el orbe, y por ello de los infieles; 2) la donación de las Indias por parte del Papa; 3) el derecho de descubrimiento; 4) negativa de los bárbaros a recibir la fe, aun cuando han sido llamados a ella; 5) pecados y crímenes contra natura; 6) elección voluntaria de los indios, de someterse al Emperador; 7) la voluntad divina, que concedió las Indias a los Reyes de Castilla. *Cfr.* Fernández, *op. cit.*, pp. 131-134. Estos argumentos se encuentran en Alonso de la Veracruz, y en Ginés de Sepúlveda.

³⁶ Lewis Hanke. *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*. México: SEP, 1974, p. 82.

³⁷ Fernández, *op. cit.*, p. 133.

podría basar su dominio,³⁸ entre los que se contaba la obstaculización de la propagación de la fe. Las Casas, consideraba que esta era una causa legítima para la guerra justa, pero en el caso de los indios no había una “resistencia ofensiva”, sino defensiva, debida a los malos tratos recibidos de los españoles. Para él, los pecados contra natura no eran suficiente argumento para la guerra justa, ni fundamento en el cual pudieran basarse los justos títulos.

Las concesiones papales tenían precedentes en el siglo XV. El Papa otorgó a los portugueses un dominio legítimo que permitía ocupar, controlar y poseer las islas de Cabo Verde y las costas atlánticas desde el cabo Bojador hasta las costas exploradas de Angola.³⁹ Eugenio IV autorizó en 1437 a Alfonso V de Portugal para hacerles la guerra a los infieles de Tánger si éstos persistían en sus prácticas contra natura o si eran idólatras.⁴⁰ Posteriormente, Nicolás V expidió la bula *Romanus Pontifex*, por la que otorgaba al mismo Rey,

(...) plena y libre *facultad* de *invadir, conquistar, atacar, derrotar y someter* a todos los *sarracenos y paganos* y otros enemigos de Cristo dondequiera que se hallaren, y sus reinos, ducados, principados, dominios, posesiones, bienes muebles e inmuebles y cualquier cosa que ellos poseyeran, y (la facultad) de reducir a sus personas a una *esclavitud perpetua* (...) ⁴¹

Esta concesión, autorizaba legítimamente el uso de la fuerza contra los infieles, así como la apropiación de sus bienes; y fundaba la esclavización y la privación de lo que de forma “injusta” poseían los infieles, en la autoridad papal. No eran privados de la posesión “por ser infieles”, sino “por una causa racional” que se estimaba “necesaria” para el bien espiritual⁴² (!). La “evangelización” que los cristianos harían, justificaba las acciones que pudieran cometerse, por lo que la invasión y conquista venían a ser justas.⁴³ En los casos citados, la *guerra justa* podía hacerse contra quienes eran incapaces de una justa posesión; contra quienes blasfemaban el nombre de Dios “manteniendo sus ritos gentílicos”; y contra quienes cometían pecados contra natura, como la sodomía.⁴⁴ No era lícito comenzar una

³⁸ Francisco de Vitoria. “De los títulos legítimos por los cuales pudieran venir los bárbaros a poder de los españoles”, en: *Relecciones*. México: Porrúa, 1974, pp. 59-72.

³⁹ Sebastián, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁰ Fernández, *op. cit.*, p. 114. Estas causas aparecen muchas veces unidas, cuando se caracteriza a los bárbaros contra los que se sostiene una guerra justa.

⁴¹ Bula *Romanus Pontifex* de 1455, citada por Luis de Sebastián, *op. cit.*, p. 43, cursiva mía.

⁴² Veracruz, *op. cit.*, p. 159.

⁴³ Enrique Dussel. *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*. México: Cambio XXI, 1994, p. 86.

⁴⁴ Veracruz, *op. cit.*, pp. 231 y 233. Cabe decir, que la inculpación del pecado de sodomía era algo que se hacía muchas veces mediante generalizaciones bastante amplias.

guerra para difundir el evangelio y convertir a la fe a los no cristianos. Sin embargo, si se resistían a la predicación, era lícito el uso de la violencia.

El cronista portugués Eanes de Zurara (1410-1474) relata en su *Crónica dos Feitos da Guiné*, la forma en que los portugueses afrontaron a los infieles en las costas africanas. En el viaje que narra, los portugueses capturaron *negros*, “esclavos desde tiempos sin memoria”, receptores de una maldición consignada en el Génesis.⁴⁵ Según Zurara, la “caza” de negros “moros” consistía en su captura y esclavización, aunque podía procederse también a su intercambio. Uno de los portugueses de la narración se preguntaba: “¿perderemos, acaso, algunas cosa, si aquí tomamos *paganos*?”⁴⁶. Estos *paganos* que los portugueses genéricamente denominaron *guinéus* no fueron los únicos infieles capturados de forma “justa”. También hubo incursiones en la Isla de Palma para hacer cautivos a los canarios.⁴⁷

No ponemos en tela de juicio si los portugueses, y luego los españoles, *creyeron* verdaderamente en su derecho de hacer esclavos a los *paganos* y de desposeerlos de bienes muebles y del dominio sobre su tierra. Lo más probable es que sí lo creyeran. Sin embargo, ¿es el hecho de *ser o no ser* cristianos el punto central de las relaciones entre éstos y esos *otros*? Frente a los infieles, la Cristiandad era un *endogrupo*,⁴⁸ que se definía a sí misma, a través de sus teólogos, como detentadora de un poder avasallador fundado en el *universalismo* de su religión. El presupuesto de que los cristianos seguían el verdadero y único camino hacia la vida eterna, era el principal eje de la forma en que se relacionaban con los otros. Su relación con los no cristianos partía de un *etnocentrismo*⁴⁹ inveterado que afirmaba la universalidad de la moral católica y la herencia histórica de la cultura cristiana como los espacios que definirían las relaciones con “estos que están fuera (que) son los infieles”⁵⁰. Es decir, que cualquier relación que estableciesen los cristianos con los que no lo eran, se regiría por la moral de los primeros, por su marco jurídico, por sus costumbres y sus

⁴⁵ Federico Alves. *Romance da conquista da Guiné. Adaptação para rapazes da “Crónica do descobrimento e conquista da Guiné”, por Gomes Eanes de Zurara, clássico português do século XV*. Lisboa, Agência-geral do ultramar, 1965, p. 21, traducción personal.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 73. cursiva nuestra.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 86.

⁴⁸ Véase *infra*, la definición de *exo-grupo*.

⁴⁹ Tzvetan Todorov. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 2007, p. 21. Al referirnos al *etnocentrismo* lo hacemos sin un juicio de valor. Únicamente usamos el término para hacer referencia a la consideración de la cultura propia como la más válida en ciertos o en todos los ámbitos. Esto estuvo y está presente en todas las sociedades en alguna medida. La designación de esta actitud mediante dicho término es moderna; es decir, no es un concepto usado durante el período al que nos referimos.

⁵⁰ Veracruz, *op. cit.*, p. 185.

instituciones. Además, prevalecerían sus *valoraciones* frente a las de los infieles, de manera que los juicios de valor que hiciesen determinarían la maldad o benignidad de las situaciones y hechos compartidos. Las *representaciones* que se hiciesen sobre los infieles mismos pasarían entonces a determinar la relación entre ambos. Tales representaciones no resultaron ventajosas para los infieles: implicaban una desvalorización y deslegitimación de sus creencias religiosas; y conllevaban un juicio valorativo de sus costumbres y forma de vida, tomando como parámetro de lo aceptable y lo bueno, a lo propio.

Éste fue el eje de las relaciones de los cristianos católicos con los que no lo eran, y durante algún tiempo, de la mayoría de Europa con respecto a los que “estaban fuera”. Los infieles “bárbaros” que se enfrentaron a esta violencia, justificada –entre otras razones- por el afán universalista cristiano, pudieron encontrarse a sí mismos en su relación con los europeos, como culpables de su propia victimación, desde la perspectiva de estos últimos. Su sufrimiento debía interpretarse como el costo necesario de su incorporación forzada –pero necesaria- a la Cristiandad,⁵¹ mediante la asimilación de los valores de la Europa católica.⁵² Para los europeos, -nos centraremos en portugueses y españoles, pero sobre todo en los segundos- la transformación obligada de los infieles, era sin embargo una *emancipación* por la que eran incluidos dentro de la civilidad y los valores netamente universales. Los españoles se concebían a sí mismos como superiores y con valores de aplicación y validez universal. Así, creían necesario insertar a los que no compartían estos valores dentro del camino seguido por *los cristianos*, aunque esto implicara la violencia, en caso de haber resistencia.⁵³ Las víctimas de esta violencia serían un “mal necesario”, y en todo caso, los culpables serían aquéllos que se habían resistido, y no los cristianos, pues los actos de estos últimos eran considerados más bien como pedagógicos y de liberación, por lo que a la larga redundarían en beneficio de los que sufrían.⁵⁴

⁵¹ Cfr. Dussel, *op. cit.*, p. 208. Enrique Dussel señala que fueron incorporados forzosamente a la “Modernidad”. En su sentido primario, “Modernidad” significaría “emancipación racional”. Su acepción “secundaria y negativa” es la justificación de una praxis –según él “irracional”- de violencia por parte de los europeos con respecto a quienes consideraban que debían *emancipar*, incluso violentamente, si era necesario.

⁵² Dussel, *op. cit.*, pág. 86.

⁵³ Es necesario señalar que evidentemente, *no todos los españoles* compartían esta postura. Las formas de pensar de Vitoria, Soto, Las Casas y otros iusnaturalistas, representan una postura matizada respecto al uso de la violencia. Aun así, también ellos consideraban al cristianismo como la *única* religión cuyos valores tenían un alcance universal, y que por lo tanto, debía ser propagada. Esta idea, sin embargo, no fue exclusiva del cristianismo.

⁵⁴ Dussel, *op. cit.*, p. 208-209

La justificación de la conquista era teológica y jurídica. El uso de la violencia era un mal accesorio, pero quedaba justificado por la necesidad de cristianizar a los infieles. Sin embargo, no hubo jamás unanimidad acerca de la justicia de la forma en que se desarrolló la conquista. Como señala Hanke, la controversia de Valladolid fue una reflexión del Imperio acerca de “la justicia de los métodos empleados para extender su dominio”.⁵⁵ Las posturas encontradas de Sepúlveda y Las Casas constituyen los referentes más conocidos de *dos formas de concebir la incorporación de las Indias a la Cristiandad*, mismas que se mantendrán presentes en la historiografía hispánica hasta el siglo XX. Ubicar cada una de las versiones sobre la historia de la conquista en estas dos vertientes constituiría una obra extensísima. Baste aquí decir que las crónicas que usamos como fuentes se ubican dentro de ambas, y que teólogos, funcionarios, viajeros, etc., se adhirieron tanto a una como a otra.

Los europeos proyectaron sobre los *otros* sus valores, forzándolos a aceptarlos como de validez universal. Los indios son los “otros” que más nos interesan, pero *no* fueron los primeros con quienes esto se llevó a cabo.⁵⁶ Les precedieron las relaciones de los europeos con varios *exo-grupos*⁵⁷: los negros y los canarios, como hemos visto, pero también, los judíos y musulmanes, con los que tuvieron que convivir en los territorios de la Europa misma.

1.1.1 Judíos y musulmanes

Dentro de la Península Ibérica, los judíos co-existieron durante varios siglos con los cristianos de forma relativamente pacífica, salvo algunos casos esporádicos de violencia. Vivían al interior de algunos de los territorios cristianos -con sus propios valores y normas- debido a la tolerancia por parte de los monarcas, lo que a la vez conllevaba una mayor exacción para con ellos. Su situación comenzó a cambiar durante el siglo XIV, cuando se les culpó de muchas desgracias acaecidas sobre los cristianos. En 1391 se llevó a cabo una

⁵⁵ Hanke, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁶ Dussel señala América Latina como la primera “Periferia” de Europa. La *colonización* que ésta inició, iniciaría en América, y continuaría con África y Asia. Dussel, *op. cit.*, p. 61.

⁵⁷ Gordon Allport. *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Eudeba, 1962, pp. 59 y 48. El *exo-grupo* se define como un “amenazador enemigo común” enfrentado a un *endo-grupo* propio, que constituye una pertenencia básica, donde sus integrantes usan el término “nosotros” con un “significado esencialmente idéntico”.

persecución de judíos, y éste fue uno de los más fuertes motivos que impulsaron la conversión de muchos de ellos al Cristianismo.⁵⁸

Dos hechos marcaron el fin de la convivencia relativamente pacífica de judíos y cristianos: la creación en 1449, de la sentencia-estatuto de *limpieza de sangre* por Pedro Sarmiento, Alcaide del Alcázar en Toledo; y el establecimiento de la Inquisición en 1478, con el inicio de su funcionamiento en 1480. Aunque inicialmente ni los Reyes ni el Papa aceptaron el estatuto de limpieza de sangre,⁵⁹ se implementó posteriormente en muchas instituciones españolas. El estatuto inicial excluía a los conversos de todos los cargos públicos. Joseph Pérez señala que esto no tenía connotaciones raciales,⁶⁰ y estamos de acuerdo en que su implementación no estaba ligada al concepto de *raza* según se usa a partir del siglo XVIII. Sin embargo, creemos que su establecimiento en los siglos XV y XVI sí se basaba en un aspecto intrínseco al cuerpo del judío. Como nos dice Juan Hernández Franco: “el pecado nacía a la par que la sangre se definía como conversa, y la infamia *cohabitaba* en el linaje de los judíos”.⁶¹ No ligamos esta afirmación al concepto de raza, pero sí, como veremos, a la de su *sangre*.

El estatuto de limpieza de sangre inicialmente sirvió para restringir el acceso de los conversos a los puestos de poder en el gobierno. Tener ancestros judíos –o moros, aunque menos frecuente- que pudiesen ubicarse genealógicamente, era garantía de mácula, de infamia trans-generacional. Implicaba la transmisión sanguínea de un *ethos* religioso, una “sustancia étnico-espiritual” que se encontraba en la sangre,⁶² y que a los ojos de los *cristianos viejos*, conllevaba una amplia posibilidad de no ser un cristiano sincero, sino un criptojudío, practicante de la ley mosaica de forma oculta. La “mancha” en el linaje era motivo para descalificar a los conversos de altos puestos de honor, aunque esto no siempre era cumplido.

La convivencia entre judíos y cristianos, en la que éstos “toleraban” que aquéllos practicasen su religión y su cultura, conllevaba una segregación espacial. Las *Ordenanzas de*

⁵⁸ Joseph Pérez. *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*. Barcelona: Crítica, 1993, p. 66.

⁵⁹ Nicolás V condenó el estatuto de Sarmiento, pues señaló que todos los cristianos son hermanos en Cristo y tienen los mismos derechos, independientemente de la fecha de su bautismo. *Cfr.* Pérez, *óp. cit.*, p. 71.

⁶⁰ Joseph Pérez. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons, 2005, p. 87.

⁶¹ Juan Hernández Franco. *Cultura y limpieza de sangre en la España Moderna*. Murcia: Universidad de Murcia, 1996, Prólogo, V, cursiva mía.

⁶² *Ibíd.*, p. 124.

Valladolid (1432) reglamentaban las relaciones entre judíos y cristianos; y reconocían a los judíos como una comunidad que formaba parte del reino de Castilla, que era definida por su fe religiosa y que sería respetada en su fe, siempre que no buscara hacer proselitismo.⁶³ A pesar de esto, existía un Ordenamiento –que no se cumplía- fechado en 1412, por el que los judíos y también los mudéjares debían ser segregados en las ciudades. “...Las Cortes de 1476 y 1480 restablecieron la vigencia de la legislación que ordenaba el apartamiento de vivienda para judíos y mudéjares en barrios o calles aparte, la prohibición de ejercer determinados oficios, el deber de mostrar señales sobre el vestido, el prescindir de sedas y tejidos preciosos...”.⁶⁴ La permisión de la existencia de *aljamas*⁶⁵ –dentro de las “juderías” y “morerías”- es muestra de esta “tolerancia” parcial que duró hasta que los Reyes Católicos intensificaron el proceso de dotación de mayor cohesión y unidad de fe en sus reinos. Anteriormente, los judíos y moriscos tenían sus propias leyes e instituciones y pagaban impuestos distintos a los pagados por los cristianos.

El año de 1492 fue el punto de inflexión en el estatuto de coexistencia entre moriscos, judíos y cristianos. El decreto de expulsión de los judíos que no se convirtieron data de ese año; y con la conquista del reino de Granada terminó el “pacto” de aceptación de los mudéjares dentro de los territorios cristianos hispánicos.⁶⁶ En Castilla, éstos se vieron jurídicamente obligados a volverse cristianos a partir de 1502, mientras que los de Aragón lo estuvieron desde fines de 1525.⁶⁷ La conversión quedó establecida por el bautismo, que claro está, no siempre fue sincero, dadas las circunstancias. A los mudéjares, luego de la conversión se les llamó *moriscos* o *cristianos nuevos*. Existía la alternativa de expulsión, si no se deseaba acatar la conversión obligatoria.⁶⁸

⁶³ Luis Suárez Fernández. *La expulsión de los judíos de España*. Madrid: MAPFRE, 1992, pp. 241-243.

⁶⁴ Miguel Ángel Ladero. *Los Reyes Católicos: la Corona y la unidad de España*. Valencia: Asociación Francisco López de Gómara, 1989, p. 206.

⁶⁵ Los cristianos llamaban genéricamente “aljamas” a los lugares de reunión de los moriscos (mezquitas) y de los judíos (sinagogas). Mikel de Epalza. *Los Moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid: MAPFRE, 1992, p. 49.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 57.

⁶⁷ Hubo un pacto entre 1526 y 1528 por el que se retrasaban algunas consecuencias del bautismo, como la apertura de causa por la Inquisición, el abandono de la lengua y de las vestimentas. *Ibid.*, p. 59.

⁶⁸ Ladero señala que el “verdadero motivo que provocó la decisión (de expulsión de los judíos) de 1492 fue el afán sin límites por desarraigar rápidamente el problema de los conversos judaizantes, que ya había provocado el establecimiento de la nueva Inquisición en 1478: se pensaba que los judíos, con su sola presencia y debido a los lazos de sangre o conocimiento que los ligaban con muchos conversos, contribuían a impedir tal propósito...” *Op. cit.*, p. 207. La presencia de judíos que no se volvían conversos, dificultaba la unidad de la fe y alentaba la deserción de los que sí se habían convertido.

La uniformidad religiosa –al menos formal- se logró en el siglo XVII, con la expulsión de los *moros*; pero desde el reinado de los Reyes Católicos había iniciado un proceso fuerte de *integración* de los judíos y musulmanes a la sociedad de los cristianos⁶⁹. Éste continuó durante todo el siglo XVI, en forma paralela a la imposición de la autoridad real a todos los *grupos e individuos del reino*, dada la consideración de que todos los súbditos debían profesar la misma religión y someterse a un corpus jurídico general.⁷⁰ La Inquisición fue el principal instrumento para la implantación de la fe cristiana entre grupos que anteriormente tenían cierta autonomía. Su autoridad le valió la incursión en la vida de los judaizantes y de los moriscos recién convertidos, y mediante la coerción, confiscó bienes y llevó a muchos de ellos a abandonar muchas de sus prácticas religiosas. Otros, continuaron practicando su religión de forma clandestina, de modo que eran cristianos públicamente, aunque fuera sólo de modo nominal.

En el caso de los moriscos, la Inquisición fue apareciendo en sus mayores centros de población como “reacción oficial” a su resistencia a integrarse a los cristianos mediante su conversión forzada.⁷¹ Luego de ésta, los inquisidores debían vigilar su fe y sus prácticas para perseguir cualquier resabio de adhesión a la ley mahometana.⁷² Hubo decretos para forzar su asimilación completa, no sólo mediante el abandono de su religión, sino también de muchas de sus costumbres, incluyendo su lengua y sus vestidos. A pesar de ello, las negociaciones mediante la entrega de dinero, fueron posponiendo estas medidas radicales. Así, la mayoría de sus costumbres distintivas pervivieron hasta su expulsión en el siglo XVII.⁷³

Entonces pues, la “convivencia” entre cristianos –que poseían los valores hegemónicos y que tenían capacidad de ejercer mayor coerción para hacerlos valer-, judíos y *mudéjares*,⁷⁴ empezó a decaer a fines del siglo XV. La Monarquía impulsó progresivamente la asimilación de estos últimos –a pesar de las oposiciones- durante el siglo XV, y dio el

⁶⁹ Como ya vimos (*supra*, p. 1) el criterio de inclusión en cualquier unidad política era co-extensivo a la pertenencia a la Cristiandad.

⁷⁰ Joseph Pérez. *Crónica de la Inquisición en España*. Barcelona: Martínez Roca, 2002, p. 73.

⁷¹ Louis Cardaillac. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. México: FCE, 2004, p. 107.

⁷² Epalza, *op. cit.*, p. 48.

⁷³ Antonio Garrido Aranda. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. México: UNAM, 1980, pp. 46-47.

⁷⁴ Epalza subraya la diferencia entre *mudéjares* y *moriscos*: “...los mudéjares son oficialmente musulmanes en esa sociedad, mientras que los moriscos son oficialmente cristianos...” siendo además notorio que “los mudéjares tienen autorización oficial para practicar su religión y regirse por sus propias leyes y autoridades”. *Cfr.* Epalza, *op. cit.*, pp. 45 y 47 respectivamente.

golpe final a los moriscos a inicios del XVII. Según Joseph Pérez, la situación anterior de convivencia “se justificaba por las circunstancias de la Reconquista, en la que los soberanos tenían interés en reinar sobre vasallos de distintas confesiones.”⁷⁵ Sin embargo, a medida que fue posible el fortalecimiento del Estado de los Reyes Católicos –un *Estado Moderno*- la incursión en una gama cada vez más amplia de aspectos se hizo eficaz. Esto incluyó la unificación religiosa, forzando la conversión al catolicismo, e implicó la imposición de los valores cristianos católicos como los únicos verdaderos y con derecho de hacer proselitismo, debido a su alcance universal. Miguel Ángel Ladero nos hace ver que Isabel y Fernando tuvieron “un concepto claro de lo que la Corona significaba como núcleo y elemento principal de una construcción política unida... organizada *como Estado* aunque entonces todavía no se utilizara esta palabra”.⁷⁶ Aunque la idea de “nación hispánica” existiese desde hacía mucho, lo particular de cada reino prevalecía sobre las nociones de solidaridad y tendencia a la unión.⁷⁷ La unión político-geográfica de *España* implicaba subordinar la hasta entonces predominante importancia cada reino, a un proyecto de intereses compartidos regidos bajo una sola monarquía. Tal objetivo se alcanzó colocando la unidad de la fe como una de las prioridades.

En el caso de los judíos y musulmanes con los que los españoles tuvieron que cohabitar por muchos años, el etnocentrismo que ya hemos señalado, no se manifestó –la mayoría de las veces- mediante la esclavización y la *guerra justa*. Sin embargo, podemos verlo presente en la Inquisición, en los decretos para el abandono de prácticas culturales de distinto tipo, en el estatuto de limpieza de sangre, y por último, en la expulsión de quienes se negaron a convertirse. La búsqueda de la asimilación muestra la voluntad de obligar a estos exo-grupos a adoptar los parámetros propios como aquellos que debían regir las relaciones sociales. Esto es comprensible, si se considera que el cristianismo era la religión verdadera, la *única* por la que debían regirse los reinos hispánicos; y que dicha religión permeaba todos los ámbitos de la vida cotidiana.

La unidad de la fe era por tanto una asimilación de varias prácticas culturales, una lucha por uniformar esquemas jurídicos y por establecer puntos de referencia similares a partir de una religión común. Las políticas monárquicas fueron dirigidas contra el judaísmo y

⁷⁵ Pérez, *Crónica...*, p. 73.

⁷⁶ Ladero, *op. cit.*, pp. 85 (cursiva nuestra). “No cabe duda de que los Reyes concibieron su matrimonio como el principio de la unión política permanente entre sus reinos”, *Ibíd.*, p. 91.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 87.

el Islam como las otras religiones monoteístas que competían con el cristianismo y que ponían en peligro la pureza de la fe y la unidad de la monarquía; no contra los judíos y musulmanes en tanto individuos. Esos infieles estaban fuera de la ley “verdadera”, del cristianismo; pero estaban dentro del territorio de la monarquía y había que *integrarlos* a ella haciéndolos partícipes de la misma fe y de los mismos principios jurídicos y morales. Se fomentaba así la unidad de la monarquía.

Tras revisar cómo se relacionaron los europeos con los *infieles*, “bárbaros” que “estaban fuera”, podremos interpretar las relaciones de los primeros europeos que llegaron a lo que hoy es América, con los pobladores ya asentados allí; y preguntarnos cómo se relacionaron Colón y sus hombres con los *indios*.

1.1.2 Indios y cristianos

Aquéllos primeros “indios” con los que se encontraron Colón y sus hombres en 1492, eran también, a los ojos de éstos, unos *infieles* que no seguían la recta fe. Sin embargo, existía un contraste con respecto a los negros *mouros*, a los judíos y a los musulmanes de las Españas: según Colón, “no tienen secta ninguna ni son idólatras”,⁷⁸ de modo que debían clasificarse entre aquéllos que no habían recibido nunca la fe cristiana. Parecían ser aptos para convertirse al Cristianismo, por ser “gente de amor y sin codicia, (que) aman a su prójimo como a sí mismos”.⁷⁹

Las apreciaciones acerca de los indios isleños por parte de Colón, son valoraciones que resultaban muy *ad hoc*, si consideramos que uno de los motivos más importantes de su viaje a Indias –que a la vez constituía una justificación del mismo- era la expansión del Cristianismo. Colón decía que “...esto fue el fin y comienzo del propósito (de venir acá), que fuese por acrecentamiento y gloria de la religión xpistiana”.⁸⁰ No queremos decir con esto que las primeras representaciones de los indios por parte de Colón fuesen un ardid interesado, una falsificación para mostrar a aquéllos como unos infieles en los que se realizaría exitosamente uno de los más importantes fines de la empresa de Indias. Más bien, consideramos que Colón veía en lo que describía en su diario, una confirmación de lo que él

⁷⁸ Colón, Cristóbal. *Diario del descubrimiento*. Madrid: Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1976, Tomo I, p. 140.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 120 y 189. Son “crédulos y cognoscedores que ay Dios en el çielo...” *Ibíd.*, p. 120.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 141.

esperaba ver.⁸¹ La flora y la geografía parecían confirmar que esas tierras coincidían con las antiguas narraciones de Marco Polo,⁸² e incluso lo que los indios decían, arrojaba pistas sobre el Gran Kan, para quien Colón llevaba correspondencia de los Reyes Católicos. En esta situación, no es de extrañar que partiendo del presupuesto incuestionable de que los pobladores de las tierras de Indias *necesitaban* recibir la fe que no conocían, Colón encontrara en ellos algunas virtudes de gente apta para volverse cristiana. Él se consideró siempre como el *portador de Cristo* en Indias, como lo atestigua su firma: *Xpo. Ferens*, “el que porta a Cristo”.

Los costos de la empresa de navegación se cubrieron con la expectativa de obtención de ganancias, tanto para los Reyes como para Colón, por lo que debían resarcirse con las riquezas que se esperaban de las Indias. No sólo las tierras fueron vistas como algo que se *ganaba* para los monarcas y la Cristiandad, sino que se concibió a sus habitantes como *parte de los recursos* a ser explotados. Desde 1492, en el *Diario del descubrimiento*, Colón hace ver que los indios “deven ser buenos serujidores y de buen yngenjo...” y que “son buenos para les mandar y les hazer trabajar, sembrar y hazer todo lo otro que fuere menester y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres”.⁸³

En 1493, Colón había cambiado sus consideraciones iniciales acerca de los indios: los consideraba *idólatres*, “gente *belicosa* y... de costumbres y *secta* muy contraria”.⁸⁴ Esto ya resultaba ser una razón para hacerles la guerra de manera justa (recordemos la bula de Eugenio IV sobre los infieles de Tánger). Pero además de esta razón hubo otra que resultaba de más peso: los indios atacaron a los españoles que Colón había dejado en el fuerte de Navidad. La guerra era justa si se peleaba por defensa propia, máxime contra infieles.

La esclavización de los primeros indios por Colón fue, según la argumentación jurídica de la época, justa y fundada en la legitimidad de los esclavos por *iure belli*. La idolatría también fue en el siglo XV una razón que legitimaba la esclavización de los infieles, como vimos en el caso de la bula *Romanus Pontifex*. De manera que hacer esclavos a los

⁸¹ Tzvetan Todorov. *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI, 2003, pp. 14 y 29.

⁸² Marco Polo. *El libro de Marco Polo*. Edición digital: Alicante (España): Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000, *pássim*.

⁸³ Colón, *op. cit.*, pp. 87 y 166.

⁸⁴ Cristóbal Colón. *Textos y documentos completos*. (Consuelo Varela comp.) Madrid: Alianza Editorial, 1997, pp. 225 y 436.

indios “idólatres” y “belicosos”, estaba justificado por el derecho de guerra. La reina Isabel permitió a Colón en 1495, vender los primeros esclavos llegados de las Indias. Sin embargo, luego de consultar con teólogos la legitimidad de esta acción, se prohibió la esclavización y venta de los indios, declarándose libres los que hasta entonces habían llegado. La Reina quiso que los indios fuesen considerados vasallos libres de la Corona de Castilla, y que fuesen devueltos a su tierra.⁸⁵ A pesar de ello, durante la primera mitad del siglo XVI, se esclavizaron muchos indios. Los dos tipos de servidumbre, la *legal* y la *natural*,⁸⁶ encontraron varios resquicios para realizarse. La esclavización por *iure belli* continuó hasta las Leyes Nuevas de 1542;⁸⁷ y la polémica más encarnizada acerca de la esclavización de los indios –fuese legal o natural- se dio en la controversia de Valladolid, entre Las Casas y Sepúlveda.

Habiendo llegado a este punto, podemos preguntarnos de nuevo, ¿cómo fueron las relaciones iniciales entre españoles e indios? Comprensiblemente, Colón no negoció con estos últimos el marco jurídico y por ende moral, que regiría las relaciones entre ellos y los españoles. Las relaciones tomaron como referente de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, al marco jurídico existente en Castilla. Esto se debió tanto a la universalidad de los valores propios asumida por los españoles, como a la dificultad de entendimiento mutuo en los años iniciales.⁸⁸ La esclavización primera de los indios y su paulatina asimilación obligada, no habrían sido posibles si la imposición del marco de relaciones no se hubiera *basado en la fuerza*. Esa violencia justificada fue lo que permitió que en esta relación bilateral pudieran imponerse efectivamente los valores de los españoles, y no los de los indios.

Colón consideró que la llegada a las tierras “asiáticas” estaba dentro del plan divino de la expansión del Cristianismo, la religión verdadera.⁸⁹ El trato con los indios no era como podía ser entre los que pertenecían a la *Cristiandad*, es decir, entre iguales. Se partía de que *necesitaban* y *debían* ser cristianos, y si había alguna resistencia ante la aceptación de esta

⁸⁵ Fernández, *op. cit.*, pp. 174-175.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 181.

⁸⁷ Aunque las Leyes Nuevas prohibieron la esclavización de los indios, no debe pensarse que fueron atacadas inmediatamente. Dependiendo de la región del continente, estas nuevas leyes tuvieron mayor o menor aceptación y acatamiento. En ocasiones tomó varios años lograr que fueran impuestas, y muchas veces los funcionarios tuvieron que negociar con los colonos.

⁸⁸ La imposibilidad de entendimiento entre indios y españoles debido a la barrera de la lengua y de la cultura, impidió que las relaciones establecidas fuesen del todo claras para ambos. Tzevetan Todorov analiza esto en *La conquista de América...* pp. 12-59.

⁸⁹ Dussel, *op. cit.*, p. 68.

evidencia, estaba justificado el uso de la fuerza. El carácter de *cristianos* y de vasallos de un Rey cuya autoridad estaba a todas luces *por encima* de aquellos infieles, daba legitimidad a la apropiación de los recursos y de las tierras donde éstos se encontraban. Colón y sus hombres –y muchos españoles posteriores- cosificaron a los indios, en el sentido de que los vieron como *objeto* del cuál podía sacarse provecho.⁹⁰ Lo importante para aquéllos no era si los indios *querían* formar parte de sus planes, pues partían de algo que les parecía evidente: que sus valores, sus categorías y costumbres tenían carácter universal, y que las relación con esos *otros* iba a regirse desde su lado. Lo importante era lo que ellos querían, lo que ellos pensaban de los indios, y por lo tanto éstos *tendrían* que ajustarse a sus planes.

Las definiciones que los indios hiciesen de los españoles y sus costumbres, sus leyes, su religión y sus acciones, no eran relevantes en estas primeras relaciones, ni tenían por qué ser tomadas en cuenta para los planes que se pretendían poner en práctica. Muy probablemente, si tuviésemos testimonios de estas primeras relaciones entre españoles e indios, *desde el punto de vista de estos últimos*, nos daríamos cuenta de que su visión también era etnocéntrica. Difícilmente podía ser de otra manera. Sin embargo –no nos corresponde juzgar esto- los españoles se arrogaron el derecho de representarse a los indios y a sí mismos, estableciendo dichas representaciones como las únicas con validez, mediante la coerción. Impusieron sus propias categorías como la base normativa que regiría en lo sucesivo las relaciones con los indios y con los *otros* que fueran incorporándose al escenario social. En adelante, las definiciones que harán los españoles, sus valores, su religión, sus leyes y sus planes políticos serán tomados forzosamente por quienes interactúen con ellos en las Indias, como marco de referencia, como un saber compartido mediante el cual se regirán las relaciones sociales. Esto permitirá un margen de predictibilidad suficiente para lograr la interacción entre grupos que jamás se conocerán y entenderán lo suficiente.

Esto marcó desde el inicio las relaciones a establecerse entre *indios* y *españoles*. Muchas de las costumbres de los *indios* de los siglos posteriores; de sus formas de organización social; de sus prácticas religiosas; de sus lenguas y de sus características físicas, serán pasadas, a partir de entonces, por el tamiz de los valores de los españoles. Éstos serán el fundamento de todo juicio y clasificación. Por ello, más adelante analizaremos las *representaciones oficiales*, aquéllas que regían las relaciones sociales en las ciudades

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 46.

indianas, y que era sostenidas como de validez universal por la Iglesia Católica, y por los funcionarios españoles en todos los niveles. Deseamos considerar las representaciones acerca del cuerpo humano -sus partes y su inserción dentro de la cosmovisión cristiana hispánica-, para acercarnos a la manera en que éste era un indicador moral y social de un individuo, en las sociedades de Indias en las que predominaba el dominio español en todos los sentidos.

1.2 El orden natural del mundo

El cuerpo del hombre como materialidad tenía un vínculo con el orden universal, y un lugar específico dentro de él. El aspecto físico estaba relacionado con ello, y dependía de la constitución específica de cada uno. Entonces, ¿qué pasa con el Universo?

El concepto de *Universo*, para los hombres de cultura occidental de los siglos XV y XVI, se definía por un orden que estructuraba los planos, los seres, los tiempos y los elementos. Era un orden visible en las relaciones entre las cosas, en sus formas y en sus funciones, y que reflejaba la perfección y la bondad divinas. Se manifestaba a través de *fin*es presentes en la propia existencia de las cosas del mundo, mismos que conformaban su *naturaleza*. Si bien este orden era visible, no era conocido y entendido claramente por todos aquellos que conformaban las sociedades europeas de la época, ni por quienes compartían la herencia occidental en las Indias Occidentales. Su complejidad entrañaba confusiones, y a veces sólo se tenían en mente los principales componentes involucrados en el orden, sin comprenderse bien sus implicaciones desde la versión *ortodoxa*, ni la forma en que los factores se vinculaban. Los teólogos y académicos –que partían de los mismos fundamentos que los primeros- eran, desde tal punto de vista, quienes podían llegar a comprender de manera más cabal la configuración de los distintos niveles, y las relaciones que existían entre los diferentes seres y elementos.

La teología definía un mundo histórico, donde las acciones de los hombres y su existencia misma tenían un sentido teleológico. La salvación de las almas era el sentido último de la creación del mundo, y la venida de Jesucristo había abierto la oportunidad de *actualizar* ese fin por medio de la elección libre. Los niveles del universo eran a la vez *lugares* a los que estaban destinadas las almas de acuerdo a sus acciones. Existía pues una *Tierra* que Dios había puesto a la disposición de los hombres, y que éstos habían sojuzgado. Un *Infierno* (Fig. 1) lleno de penurias eternas donde sufrían quienes rechazaban la verdad

ofrecida por Cristo para la salvación de las almas; y un *Cielo*, para goce de quienes alcanzaran la salvación prometida por Dios. El *Purgatorio* era un lugar de purificación temporal, donde quienes habían muerto con pecados leves sin perdonar pasaban un período de expiación, antes de acceder a la gloria divina. Además, existían los *Limbo*s –de los justos y de los niños- o lugares temporales para las almas justas que murieron antes de la resurrección de Jesús, y para los no-bautizados que, sin haber cometido ningún pecado personal, no se libraron del pecado original. Estos niveles expresan la relación “teleológica-escatológica” de la Humanidad en su conjunto con lo *sobrenatural*.⁹¹

A pesar de este orden jerárquico de los planos del universo, no había una separación total entre ellos. Los seres de uno, podían pasar a otro, como lo ejemplifican las apariciones de la Virgen, de Santos, o del mismo Satanás.⁹² La intervención de la Virgen o del Apóstol Santiago es señalada por algunos de los protagonistas de la conquista de la Nueva España, como ayuda venida del cielo para vencer a los indios.⁹³ Satanás y sus demonios podían presentarse bajo distintas formas: aunque su morada final sería el infierno debido a la desobediencia y soberbia que los hizo caer de la presencia divina, podían presentarse en la tierra para tentar y tratar de dañar a los hombres. Aun así, este traspaso de los niveles no significaba mezcla de los seres que en ellos se movían. Si esto llegaba a suceder, podía darse origen a seres monstruosos como gigantes, producto de la mezcla de los ángeles caídos y de mujeres, como se narra en el Génesis.

El Universo -para los hombres de los siglos XV, XVI y XVII que comprendían su configuración- estaba ordenado de acuerdo al esquema ptolemaico. El sistema se organizaba en forma de esferas concéntricas que tenían a la Tierra como centro. Los planetas giraban alrededor de ésta última, incluidos la luna y el sol. En la primera región se encontraban los *cuatro elementos*, dispuestos en su orden jerárquico, y se le llamaba por tanto *Región elemental*: Tierra, Agua, Aire y Fuego.⁹⁴

⁹¹ José Gaos. *Historia de nuestra idea de mundo*. México: FCE-COLMEX, 1979, pp. 71-72.

⁹² Luis Weckmann. *La herencia medieval de México*. México: FCE, 1994, pp. 175-182.

⁹³ *Ibíd.*, pp. 164-169

⁹⁴ Fernández de Enciso, Martín. *Suma de geografía que trata de todas las partidas y provincias del mundo y en especial de las Indias*. Sevilla: Casa de Andrés Burgos, 1546 (1519 1ª ed.), p. 6.

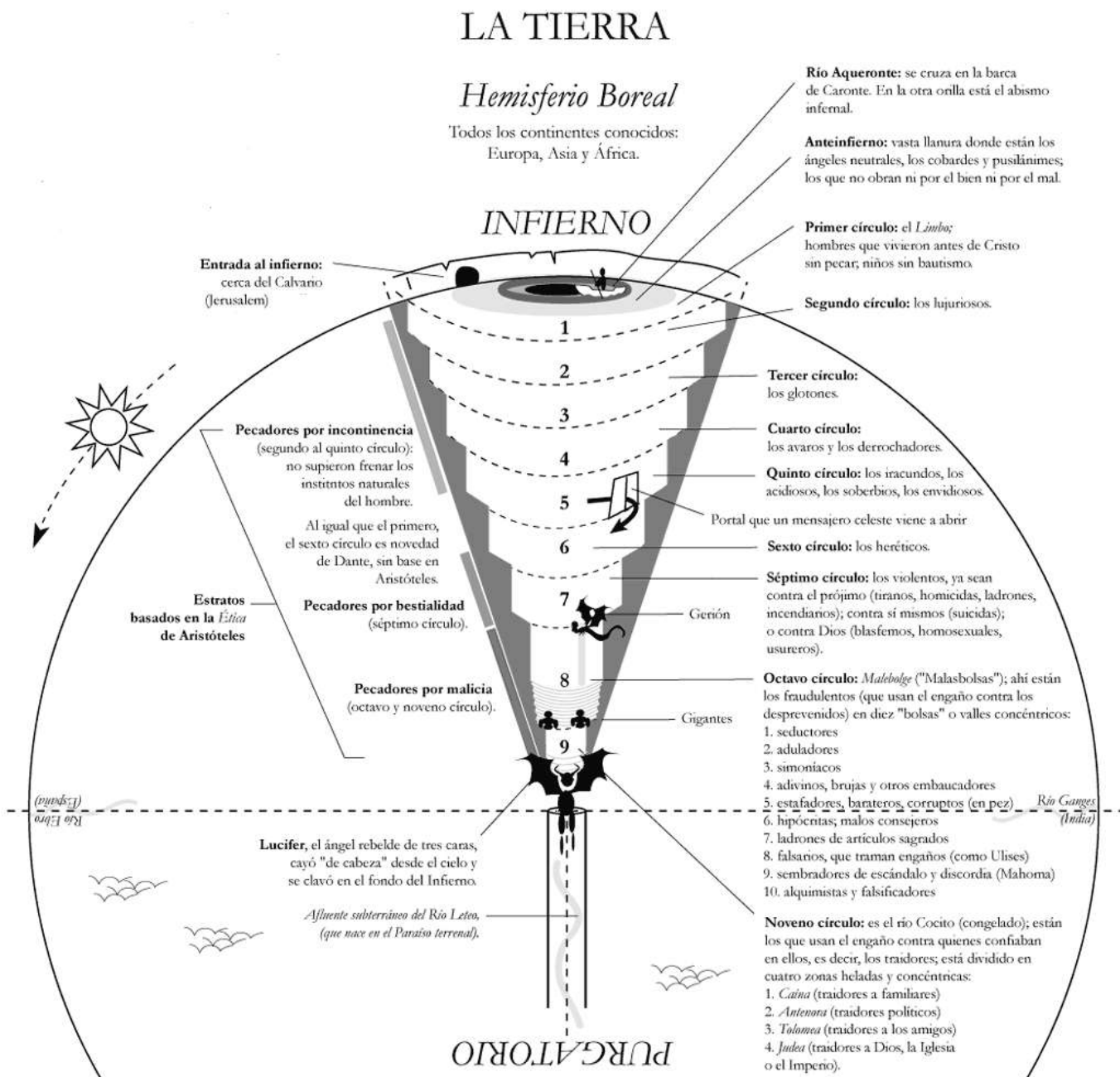


Fig. 1. El Infierno según Dante, se ubicaba en el interior de la esfera terrestre. Tenía forma cónica y en la punta se conectaba con la entrada al purgatorio. Su entrada estaba en el hemisferio boreal, cerca de Jerusalem. Los distintos niveles del infierno se relacionaban con la gravedad y los tipos de pecados por los que habían sido condenados quienes se encontraban allí. El primer círculo (arriba) corresponde a los limbos de los que hablamos, es decir, donde se ubicaron las almas justas que murieron antes de la resurrección de Jesús, y los niños sin bautismo. Cfr. c Dante Alighieri. *La Divina Comedia*. Ed. Giorgio Petrocchi. Madrid: Cátedra, 2005.

Por encima de la región elemental iniciaba el orden de los diez cielos. En cada uno de ellos se ubicaba un planeta que giraba alrededor de la Tierra: Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter y Saturno. El octavo cielo era el *Firmamento* o estrellas fijas;⁹⁵ el noveno el

⁹⁵ Es el cielo del *Zodiaco*, al que nos referiremos más adelante.

Aqueo o *Cristalino* y estaba hecho de agua. Por último se ubicaba el *Empíreo* o décimo cielo, lugar de los bienaventurados o escogidos, también “residencia” de Dios (fig. 2)⁹⁶

En este orden totalizador, las criaturas y elementos de la creación ocupaban un lugar jerárquico que correspondía a sus niveles de perfección⁹⁷ y de influencia sobre las otras cosas del universo. La estructura de algunas de las *Historias Universales* deja traslucir la jerarquía presente en el mundo: inician con la divinidad, continúan con los astros, los cuatro elementos, los hombres, y por último las plantas, animales y minerales. Este es el esquema que adoptó la *Historia General* de Sahagún,⁹⁸ y que proviene de una amplia tradición que hunde sus raíces en autores paganos, como Plinio el Viejo.

Primero, *Dios*, que regía todo. Su lugar jerárquico por encima de todo lo demás no sólo suponía su presencia en el Cielo, sino también su omnipresencia. Su esencia era incognoscible y era *tres y uno* a la vez... Los distintos tipos de seres angelicales⁹⁹ habitaban también el Cielo, alabando la gloria divina eternamente. Este nivel jerárquico correspondía también a los *santos*, que actualizaron la bondad divina durante su vida humana, acercándose más a la divinidad; de manera que eran capaces de *interceder* por los hombres.

El orden continuaba con los *astros*, causas superiores que influenciaban los entes inferiores, y que en su movimiento imitaban la perfección de Dios,¹⁰⁰ pues lograban que las

⁹⁶ Aunque uno de los más importantes atributos de Dios era su omnipresencia, este cielo se concebía como su morada, así como el lugar donde se ubicaban la jerarquía de seres angélicos y los bienaventurados o escogidos. Esta forma de concebir el orden del universo fue predominante aun durante el siglo XVII en España y las Indias Occidentales, pues a pesar de la publicación de la obra de Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium* en 1543 –que planteaba el sistema heliocéntrico– la Iglesia católica dejó de oponerse al heliocentrismo hasta la primera mitad del siglo XVIII.

⁹⁷ “Así son más perfectos los efectos mientras más se asemejan a la causa agente, como una casa cuando más parecida es al plano del artista, y el fuego cuando más se asemeja a la fuente generadora. Siendo, pues, la inteligencia divina el principio de todas las cosas creadas, como antes se demostró, era necesario para la perfección de las criaturas, que algunas de ellas fuesen inteligentes.” Las criaturas inteligentes eran únicamente los hombres. Cfr. Tomás de Aquino. *Suma contra los gentiles*. México: Porrúa, 2004, p. 209.

⁹⁸ Josefina García Quintana. “Fray Bernardino de Sahagún”, en: José Rubén Romero (coord.). *Historiografía mexicana. Tomo I: historiografía novohispana de tradición indígena*. México: IIH, 2003, p. 215.

⁹⁹ Los seres demoníacos eran de la misma esencia que los angelicales, pues eran una degradación de éstos. Sin embargo, a pesar de gozar de capacidades superiores a las del hombre, éste podía alcanzar la salvación, mientras que ellos no. Los demonios se movían en el plano terrestre, buscando obstaculizar la obra divina y conducir a los hombres hacia su destrucción.

¹⁰⁰ Aquino, *op. cit.*, p. 365.

cosas inferiores se asemejaran parcialmente a ellos, y a sus movimientos.¹⁰¹ En orden de influencia se ubicaban después los cuatro elementos: *fuego, aire, agua y tierra*.¹⁰²



Fig. 2. Sistema ptolemaico del universo, vigente en España y las Indias Occidentales hasta el siglo XVII. Al centro se ubica la región elemental, y alrededor de ella se ubican las esferas correspondientes a los diez cielos. Tomado de Hierónimo de Chávez. *Cronographía o Repertorio de los tiempos...*

El siguiente lugar en la jerarquía universal -después de los elementos- lo ocupaban los *hombres*, que estaban en el centro de la creación, siendo además amos de animales y plantas,

¹⁰¹ Foucault señala a manera de ejemplo que el rostro “es el émulo del cielo, y así como la mente del hombre refleja, imperfectamente, la sabiduría de Dios, así los dos ojos... reflejan la gran iluminación que hacen resplandecer en el cielo el sol y la luna; la boca es Venus, ya que por ella pasan los besos y las palabras de amor; la nariz nos entrega una imagen minúscula del cetro de Júpiter y del caduceo de Mercurio...” Esta era la relación de *emulación*, por medio de la cual unas cosas imitaban a otras, aunque no existiese proximidad. Cfr. Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1982, p. 28.

¹⁰² Guillermo Serés. “Fuentes Antiguas”, en: Huarte de San Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. Madrid: Cátedra, 1989 (1575), p. 75. “el concepto ‘elemento’ (*stoikheion*). Son las ‘cosas’ físicamente irreductibles a realidades más simples: las ‘cuatro raíces’ (agua, aire, tierra y fuego) de Empédocles...” Más adelante veremos la manera en que los elementos se relacionaban con el hombre con respecto a su constitución.

que se ubicaban por debajo de él, en ese orden.¹⁰³ Los hombres eran seres que podía degenerar y descender a un nivel bestial, o ascender espiritualmente y lograr niveles propios de seres angélicos.¹⁰⁴ En su cuerpo podían encontrarse *analogías* de otras cosas presentes en el universo: su carne se asemejaba a la tierra, sus huesos a las rocas, sus venas a los ríos... En él confluían los cuatro elementos, y una naturaleza intelectual que lo hacía *superior* a cualquier ser de la creación, teniendo además, un alma redimible. Estos aspectos lo hacían más cercano a Dios debido a su *naturaleza* más semejante a él.

En el cuerpo del hombre estaban presentes además las oposiciones que se presentaban en otras cosas del mundo: bien-mal, arriba-abajo, frío-caliente. Se concebía como una metáfora del universo,¹⁰⁵ un microcosmos¹⁰⁶ cuya estructura se correspondía además con el *orden natural* de la sociedad, pues así como la cabeza tenía una función dirigente y coordinaba las partes inferiores, las partes del *cuerpo social* se veían dirigidas por cabezas, ya fuesen políticas o espirituales. La metáfora corporal se aplicaba al Estado, cuya cabeza era el monarca; a la Iglesia, cuya cabeza era Cristo; a las Universidades, como corporaciones de prestigio, e incluso a las ciudades.¹⁰⁷ Así como en el cuerpo del hombre cada parte tenía una función, cada parte de la sociedad tenía un papel que debía cumplir, como nos lo muestra George Duby en la división tripartita en que metafóricamente se dividía a las sociedades medievales.¹⁰⁸ Marialba Pastor señala al respecto:

El pensamiento medieval fue ‘corporativo’, en la medida en que la noción de cuerpo fue el punto de partida para la comprensión de los fenómenos. La comunidad, la Iglesia y el Estado se entendieron como metáforas organicistas del cuerpo humano según las cuales sus miembros se articulaban y dependían del todo, y como metáforas del cosmos, porque todos sus elementos estaban integrados en un sistema sujeto a leyes.¹⁰⁹

Las cosas de la creación eran *irreducibles* entre sí.¹¹⁰ De allí que fuese pecado el intento de convertir una cosa en otra, como se intentaba con la *alquimia*, o la pretensión de *mezclar* seres con naturaleza distinta. Cada ser tenía un lugar específico en la creación, que a

¹⁰³ Aquino, *op. cit.*, p. 268.

¹⁰⁴ Giovanni Pico della Mirandola. *Discurso sobre la dignidad del hombre* (1486). Barcelona: PPU, 2006, pp. 51-56; Juan Valdez de la Plata. *Corónica y Historia General del hombre*. Madrid: Por Luis Sánchez, 1598, Prólogo.

¹⁰⁵ Jacques Le Goff y Nicolás Truong. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2005, p. 131.

¹⁰⁶ Porque en él se repetían en una escala micro los movimientos de los astros, y los elementos del universo estaban presentes en una mezcla específica.

¹⁰⁷ Le Goff, *op. cit.*, pp. 129-130.

¹⁰⁸ George Duby, *Las tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid: Taurus, 1980, *pássim*.

¹⁰⁹ Marialba Pastor. *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: FCE, 2004, p. 55.

¹¹⁰ Gaos, *op. cit.*, p. 73.

la vez significaba un límite de exclusión que impedía la mezcla. Como señala Gaos, la representación del orden del mundo que tenían los medievales –y también la gente del siglo XVI que llegó y se estableció en América- *incluía* a la propia sociedad estamental, pues su orden era también parte del orden del universo.¹¹¹ Esta irreductibilidad se traducía en la necesidad de que cada uno de los elementos del *cuerpo social* mantuviera el lugar que le correspondía, sin la pretensión de ocupar otro. El orden jerárquico de la sociedad conllevaba la sujeción de las partes inferiores a las superiores,¹¹² tal como sucedía en el universo. Es decir, era un *orden natural*, cuya ruptura constituía un atentado contra los principios jerárquicos que Dios había establecido. Las partes inferiores del cuerpo social debían sujetarse a las superiores: a las cabezas, las otras partes del cuerpo; a los amos, los siervos.

Esta irreductibilidad entre las cosas del mundo, implicaba la evasión de la mezcla de especies. La ruptura de este orden podía dar pie a entes mezclados¹¹³ que eran producto de la combinación ilícita de especies: nos referimos a algunos tipos de *monstruos*. La combinación podía implicar la confluencia de cosas tan disímiles como hombre-bestia; y trazar un *continuum* entre ejemplar y ejemplar, de modo que se rompiera y se negara el orden establecido naturalmente mediante la separación de las especies.¹¹⁴ El desorden se ligaba metafóricamente al pecado y al mal, de manera que los monstruos eran algo pecaminoso y maligno por naturaleza.

La monstruosidad también se refería a las acciones, pues todo aquello que saliera de la norma y el paradigma, era considerado *monstruoso*.¹¹⁵ La idea de monstruosidad como algo fuera del orden establecido por Dios, la encontramos en la Edad Media y continúa usándose aún muy entrado el siglo XVIII.¹¹⁶ Existían además graves acciones consideradas como monstruosas por ser *anti-natura* –es decir, por atentar contra el orden natural- entre las que

¹¹¹ *Ibidem*. Marialba Pastor señala que “para la teología cristiana es ‘natural’ que el mundo entero presente la forma de cuerpo organizado y que los seres humanos se asocien, porque así creó Dios el universo”, *op. cit.*, p. 54.

¹¹² Esto atañía a la relación entre los nobles que gobernaban, y los no-nobles gobernados. Cfr. Adolfo Carrasco Martínez. *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias*. Barcelona: Ariel, 2000, p. 115.

¹¹³ Héctor Santiesteban Oliva. *Tratado de monstruos. Ontología teratológica*. México: P y V 2003, p. 31.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 35 y 41.

¹¹⁵ Hacemos referencia acá a los *monstruos morales*. Santiesteban, *op. cit.*, p. 39.

¹¹⁶ En la década de 1770, el Arzobispo de Guatemala Pedro Cortez y Larraz usaba este término para referirse a algunos de *vicios* de los indios de la provincia de San Salvador. “Veo -les decía- una multitud de sensualidades y embriagueces; luego ya son robos, adulterios y estupro... pero como ustedes desde niños están acostumbrados a semejantes *monstruos*, aunque no los formen, tampoco se espantan de ellos.” Pedro Cortez y Larraz. *Descripción Geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: DPI, 2000, p. 87.

podemos mencionar la sodomía, la antropofagia, el incesto y el bestialismo.¹¹⁷ Pero como hemos mencionado anteriormente, la ruptura del orden social era también de alguna manera una negación del orden natural. Ejemplo de ello, era negar la sujeción al *señor natural* de un lugar, al que se le debía obediencia.

Como hemos dicho, el hombre podía elevarse a niveles superiores mediante sus propias acciones, o bien podía degenerar y rebajarse para ser *como bestia*. El *homo silvestris* de la Edad Media era un ejemplo de la degeneración en que podían caer los hombres, al adoptar una vida salvaje.¹¹⁸ Esta existencia era un estado monstruoso en el cual podía caer el hombre, abandonando la vida civil para vivir como bestia. La ciudad representaba la oposición a esta vida: civilidad, cristianismo y domesticidad. En este sentido, el hombre “natural” se oponía a algunos de los valores que la Cristiandad privilegiaba. En él confluían tanto la bestialidad como la humanidad, mezclando en su monstruosidad dos órdenes que debían diferenciarse tajantemente.¹¹⁹

La monstruosidad en relación a los hombres, refiriéndose a lo físico –deformaciones, mezclas con seres de otras especies, carencias, atributos hiperbólicos- podía denotar un origen ilícito y/o malos actos de los predecesores.¹²⁰ Así pues, las características físicas *individuales* iban más allá de asentar la belleza o la fealdad, y tenían *correspondencia* – aunque no fuera siempre total- con las características morales tanto del individuo en cuestión, como de sus ascendientes, pues referían a su *origen*.

1.3 Cultura, cuerpo y sociedad

Kalokagathia, era un concepto de la Grecia Clásica mediante el cual se expresaban “belleza y bondad” juntas.¹²¹ Poseía *kalokagathia* quien era bello y bueno. El primer atributo significa *de manera inherente* ser “noble” en el sentido de ser “un buen ejemplar del propio

¹¹⁷ Martínez Terán. *op. cit.*, p. 115. Los pecados anti-natura atentaban contra Dios, y la *naturaleza de la especie* en un sentido universalista. Ir contra el “orden natural del acto venéreo apropiado a la especie humana” era parte de estos pecados. Como vimos anteriormente, este tipo de pecados podía ser un argumento para hacer una guerra justa a los infieles.

¹¹⁸ Roger Bartra. *El salvaje...*, p. 89.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 110.

¹²⁰ Santiesteban, *op. cit.*, 72.

¹²¹ José Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 1042.

tipo”.¹²² La nobleza haría referencia a una cualidad propia de ciertos hombres: los ciudadanos. Vemos pues, que la unión entre lo físico y lo moral, no se realizó en la Edad Media, aunque en este período no desapareció la idea de convergencia de lo bello y lo bueno.

Los hombres que llegaron a América tenían una herencia medieval que predominaba en gran medida sobre lo que pudieran tener de modernos. Ideas medievales permanecían, pero hubo algunos cambios en la forma en que los españoles de los siglos XVII y XVIII se acercaron al cuerpo de los hombres. Durante el siglo XVI, las cualidades o defectos físicos se siguieron correspondiendo con los espirituales.¹²³ La *imagen* era sumamente sugerente: mostraba un paralelismo con el espíritu.¹²⁴ Así, las cosas eran interpretadas como portadoras de *signaturas* visibles por medio de las cuales podían intuirse cualidades¹²⁵ o defectos; por lo que el cuerpo era un *indicador de lo moral y del origen*, pero también del *genio* o *natural* referido al temperamento. De forma clara, a partir del siglo XVII, el cuerpo fue además un *indicio* de la posición social, y de un conjunto de atributos específicos, que veremos más adelante.

Durante el siglo de las luces, la concepción *general* del hombre en la *América española* varió en algunos aspectos, no obstante la intersección con muchos elementos medievales y renacentistas. En este siglo, el tradicionalismo aún remitía a las autoridades, y existía un afán de mantener al cristianismo –a través de la Biblia y de los Padres de la Iglesia– como eje rector de las ideas que debían predominar acerca del hombre, de los seres vivos y del universo en general. Aunque algunos elementos que relacionamos con la Ilustración fueron aceptados, no se asumió *oficialmente* la posibilidad de que el hombre progresara con independencia de la religión, basándose sólo en la razón. El hombre era una criatura que formaba parte de la cadena de seres *creados por Dios*, y su lugar en la naturaleza confirmaba la perfección divina. Su existencia seguía siendo profundamente histórica; y su historia continuaba siendo una *teleología*. En los reinos americanos no se abandonaba a Dios como causa primera y fin último.

Nos hemos referido a las relaciones de la Cristiandad –y sobre todo de los ibéricos– con exo-grupos no cristianos. Esto nos ha permitido considerar cómo la herencia histórica de

¹²² Bondad y belleza son lo mismo para el neoplatonismo. *Ibidem*, p. 1043.

¹²³ Boia, *op. cit.*, p. 20.

¹²⁴ Santiesteban, *op. cit.*, p. 83.

¹²⁵ Foucault, *op. cit.*, p. 35.

los últimos años de la Baja Edad Media determinó las relaciones que los primeros *españoles* llegados a América establecieron con los *indios*. Dichas relaciones conllevaron, primordialmente, la evangelización de los habitantes del *Nuevo Mundo* y la implantación de la cultura occidental como modelo predominante de organización social –sobre todo en las ciudades- y de administración política. La conquista y evangelización de los indios constituyó una transformación del mundo que hasta entonces éstos conocían, y significó que habitantes venidos de Europa trajeran consigo la tradición cristiana medieval. No fue un proceso de asimilación pasiva ni un trasplante de la cultura occidental sin ningún cambio. Sin embargo, se constituyeron nuevas sociedades que tomaban la herencia occidental como principal modelo y fundamento de las particularidades culturales indianas; y se asumieron los valores del cristianismo como eje moral y como límites de sus alcances históricos. La cultura occidental se volvió predominante.

Sin embargo, existieron niveles distintos en cuanto a los alcances de la predominancia de la cultura occidental. La conquista no significó una total asimilación de los conquistados a los conquistadores. Y es que tampoco puede estudiarse a las sociedades indianas mediante la dicotomía españoles-indios. Los procesos sociales específicos de cada provincia y reino dieron mayor o menor peso a estos grupos, aunque fueron determinantes en todos. En Nueva España y Guatemala el mestizaje creó una gama de *castas* que no estaban inmersas dentro de una cultura de corte totalmente occidental.¹²⁶ Dependiendo del momento, los indios, los españoles, o las castas adquirieron un mayor peso en la dinámica social. En Nueva Granada, los negros y sus descendientes tuvieron mayor alcance numérico –y mayor determinación- que en los otros dos casos señalados. La vida social en las Indias creaba su propia versión de la cultura occidental, ligada a los grupos que existían en cada región. En distintos niveles, se modificaban y enriquecían los paradigmas occidentales predominantes.

Las diferencias en la jerarquía social se imbricaban con diferencias culturales: tanto porque en los niveles sociales más bajos existía una cultura propia que era una elaboración distinta a la hegemónica; como porque estos niveles coincidían –aunque no totalmente- con

¹²⁶ “...las prácticas y los principios de la religión católica obraron el milagro de unificar a indios, blancos, negros y mestizos en un solo bloque de creyentes de algunas ideas básicas del cristianismo, aunque cada grupo practicaba distintas formas de religiosidad, muchas de ellas no cristianas.” Cfr. Enrique Florescano. *Etnia, Estado y Nación*. México: Taurus, 2004, p. 173. A pesar de ello, el marco de referencia para organizar la interacción entre las distintas calidades jerárquicamente estructuradas –indios, españoles, negros, castas- entre los siglos XVI-XIX, fue el de la cultura Occidental, y por tanto los valores de los españoles.

diferencias de *calidad*.¹²⁷ Esto traía consigo que quienes participaban de la cultura de sectores sociales bajos fuesen herederos de aspectos culturales que tuvieron origen en las antiguas poblaciones indígenas de América y en los esclavos africanos. Los niveles sociales más altos participaban también de elementos de tradiciones culturales distintas a la occidental, pero en menor medida.¹²⁸ Tanto los que se ubicaban en aquéllos niveles como en éstos crearon y transformaron elementos culturales, y se influyeron mutuamente. Luego de la catástrofe demográfica de la segunda mitad del siglo XVI, la tradición cultural occidental se volvió predominante. Las formas de organización social vernáculas decayeron debido a la presión por parte de nuevas instituciones, así como por la desaparición física de muchos de los principales actores sociales que las sustentaban.¹²⁹ Así pues, el grado de predominancia de *lo occidental* en su vertiente española fue acrecentándose, y aunque como hemos mencionado, existieron siempre distintas elaboraciones de ello dependiendo del grupo social (y en ocasiones, de la *calidad*), su centralidad permeó todos los niveles sociales.

Hemos revisado brevemente la concepción del orden universal de acuerdo a la concepción ptolemaica, predominante en las Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Tal concepción era un esquema muy complicado. No creemos que la herencia de esta concepción histórica del orden universal fuera privativa de los socialmente privilegiados. Sin embargo, la *comprensión y explicación* de cómo el hombre se ubicaba dentro de este orden, y la manera en que se relacionaba con los distintos planos dentro de un complicado juego de influencias, sí lo era. En los distintos niveles sociales se daban diferentes versiones y re-elaboraciones sobre cómo estaba constituido el universo. La versión que hemos presentado es la que sostenía la Iglesia Católica, y que por tanto, *permeó todos los niveles sociales* en los reinos de la Península Ibérica y en los de las Indias Occidentales; siendo además sostenida *oficialmente* por la monarquía hispánica. Nos interesa demostrar que en las sociedades indianas, el cuerpo humano era un indicador del orden *moral*, del *genio o natural*, del *origen* y de la *posición social*. Necesitamos explicitar la manera como estos elementos se relacionan entre sí. Para ello iniciamos analizando el lugar que el cuerpo ocupaba en el Universo. Entraremos ahora a considerar al cuerpo como existencia objetiva, centrándonos en su composición y en las distintas influencias que mediaban en su funcionamiento. Luego, el cuerpo será analizado dentro de un nuevo escenario: lo social.

¹²⁷ Analizaremos más adelante la significación contextual de este concepto, así como sus implicancias sociales.

¹²⁸ Excluyendo en buena medida a los *indios nobles*.

¹²⁹ María Alba Pastor. *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. México: FCE, 1999, p. 30.

C A P Í T U L O II: Los cuerpos por dentro, desde fuera

II.1 El juego de las influencias

El funcionamiento del cuerpo humano estaba mediado, según la cosmovisión hispana cristiana, por distintas influencias. Los cuatro elementos del universo –tierra, fuego, aire y agua- eran componentes que determinaban la composición de los seres vivos, incluido el hombre. Cada uno poseía una *cualidad* que se manifestaba en los cuerpos de acuerdo a su proporción. Los cuatro elementos y sus cualidades estaban presentes en todos los seres, en distintas proporciones; y por *semejanza* producían efectos dispares de acuerdo a la predominancia de uno dentro de la combinación, produciéndose cuatro *temperamentos*.¹³⁰ Éstos eran *complexiones* o *inclinaciones*, combinaciones específicas de los elementos dentro del cuerpo humano, que predisponían para un conjunto de habilidades y defectos.

Como señalaba Huarte de San Juan, médico y filósofo peninsular (1575), en los hombres, “la justicia, la fortaleza y temperancia y sus vicios contrarios dependen del temperamento del cuerpo”.¹³¹ Esto debido a que la mayor o menor proporción de uno de los elementos en el cuerpo de alguien, lo inclinaba *naturalmente* hacia uno u otro temperamento que conllevaba la atribución de ciertas virtudes o vicios. Los elementos producían mayor *humedad* o *sequedad*, y por otra parte, mayor *calor* o *frío*. Los *temperamentos* que se creaban eran el *colérico* (fuego: caliente y seco), el *sanguíneo* (aire: caliente y húmedo), el *flemático* (agua: frío y húmedo) y el *melancólico* (tierra: frío y seco).¹³² Cada uno de los temperamentos estaba relacionado con un *carácter* y con características físicas.¹³³ En las alegorías, el *colérico* podía representarse como un “joven delgado, de tez amarillenta y muy fiera mirada”, acompañado de un león, vinculado a su carácter. El *sanguíneo*, “alegre, risueño...” podía representarse como un joven de “cuerpo carnosos... rubios los cabellos, será de faz rubicunda y algo blanca”, acompañado de un chivo que representaba los placeres de Venus y Baco. El *flemático*, “hombre grueso... y blanco”, se acompañaba de una tortuga,

¹³⁰ Huarte de San Juan. *op. cit.*, p. 77

¹³¹ *Ibid.*, p. 250.

¹³² María del Carmen Alberú. “Iconología en el Siglo de las Luces: el tratado de Gravelot y Cochin”, en: Alberú, María del Carmen *et alia*. *La ciencia de las imágenes*. México: UIA, 1995, pp. 7-23. Como señala la autora, estas ideas venían de la Edad Media –aunque no se originaron en ese período- y predominaron hasta el siglo XVIII.

¹³³ Volveremos sobre las características físicas más adelante.

animal acuático y similar al “genio obtuso y adormilado” de este temperamento. El *melancólico*, “hombre de tez oscura” en cuya cabeza se posa el “Pájaro Solitario... que nunca conversa con los suyos” (fig. 2).¹³⁴ Todos correspondían a la predominancia de un *humor* elaborado por el cuerpo a partir de los alimentos consumidos. Cada uno de ellos era una *discrasía* o mezcla desproporcionada de las cualidades.¹³⁵ El predominio de dos de las cualidades hacía a los hombres aptos para la imaginación (cálido y seco), la memoria (cálido y húmedo), el entendimiento (frío y seco) o ineptos para cualquier facultad (frío y húmedo).



a)



b)



c)



d)

Fig. 3. Los cuatro temperamentos: a) Sanguíneo; b) Colérico; c) Flemático; d) Melancólico. Fuente: Cesar Ripa. *Iconología* (1ª ed. Roma 1593)

Cada uno de los temperamentos se relacionaba con uno de los cuatro elementos con el que tenía parentesco *por naturaleza*; con una *bilis* o *humor* de un color específico; con una

¹³⁴ Cesare Ripa. *Iconología*. Tomos I y II. Madrid: Akal, 2002 (1ª ed. 1593), pp. 199-205. La proporción en el cuerpo de las cualidades de los elementos podía modificarse mediante la alimentación.

¹³⁵ Huarte, *op. cit.*, p. 77.

estación del año; un planeta; unos signos zodiacales y un “sabor”. La relación entre estas cosas venía de poseer características similares que provenían de la influencia que uno de los elementos ejercía sobre ellas. Todas las cosas podían relacionarse entre sí de acuerdo a sus cualidades de frialdad, calor, sequedad o humedad (cuadro 1).

<p style="text-align: center;">M E L A N C Ó L I C O</p> <p style="text-align: center;">Elemento: Tierra</p> <p style="text-align: center;">Cualidad: Frío y seco. Pasivo. Femenino</p> <p style="text-align: center;">Bilis: Negra</p> <p style="text-align: center;">Planeta: Saturno</p> <p style="text-align: center;">Signos: Tauro, Virgo, Capricornio</p> <p style="text-align: center;">Estación: Otoño</p> <p style="text-align: center;">Sabor: Ácido</p>	<p style="text-align: center;">F L E M Á T I C O</p> <p style="text-align: center;">Elemento: Agua</p> <p style="text-align: center;">Cualidad: Fría y húmeda. Pasivo. Femenino</p> <p style="text-align: center;">Bilis: Verde</p> <p style="text-align: center;">Planeta: Luna</p> <p style="text-align: center;">Signos: Cáncer, Escorpio, Piscis</p> <p style="text-align: center;">Estación: Invierno</p> <p style="text-align: center;">Sabor: Salado</p>
<p style="text-align: center;">S A N G U Í N E O</p> <p style="text-align: center;">Elemento: Aire</p> <p style="text-align: center;">Cualidad: Caliente y húmeda; Activo. Masculino</p> <p style="text-align: center;">Bilis: Roja</p> <p style="text-align: center;">Planeta: Júpiter</p> <p style="text-align: center;">Signos: Géminis, Acuario, Libra</p> <p style="text-align: center;">Estación: Primavera</p> <p style="text-align: center;">Sabor: Dulce</p>	<p style="text-align: center;">C O L É R I C O</p> <p style="text-align: center;">Elemento: Fuego</p> <p style="text-align: center;">Cualidad: Caliente y seco. Activo. Masculino.</p> <p style="text-align: center;">Bilis: Amarilla</p> <p style="text-align: center;">Planeta: Marte</p> <p style="text-align: center;">Signos: Aries, Leo, Sagitario</p> <p style="text-align: center;">Estación: Verano</p> <p style="text-align: center;">Sabor: Amargo</p>

Cuadro 1. Algunas de las correspondencias entre los elementos, temperamentos, planetas, signos zodiacales, etc. Elaboración propia en base a Alberú, *op. cit.*

Las cosas del universo formaban una *cadena*,¹³⁶ donde lo superior influía sobre lo inferior. Desde Dios hasta los minerales presentes en la tierra corría una *continuidad* de influencias, que sin embargo, no significaba mezcla ni necesariamente proximidad. Existían límites entre los niveles, entre los seres, entre los elementos y entre los tiempos. Las influencias conllevaban una jerarquía en todo lo existente, y la vinculación de aspectos que espacial y temporalmente podían estar distantes. Las influencias se daban de cuatro maneras diferentes: por *convenientia*,¹³⁷ donde lo semejante se avecina, comunicándose propiedades; por *aemulatio*, donde no es necesaria la cercanía, pero la semejanza se comunica aun a distancia;¹³⁸ por *analogía*, donde se superponen las dos anteriores, pues las semejanzas por las que se relacionan las cosas, pueden ser las más sutiles;¹³⁹ y por *simpatía*, donde por cercanía de una cosa, se transmitía alguna propiedad, aunque no hubiese semejanza visible.¹⁴⁰

Existía una *continuidad* –que no implicaba mezcla- entre los elementos y el hombre, no sólo en cuanto a la constitución de éste, sino en relación al *medio* donde él habitaba. La *templanza* del medio donde habitaban los hombres era determinante en las proporciones de calor o frialdad que éstos pudieran tener. Como la mayoría de lugares habitados por los hombres no eran templados, el medio resultaba influyente en las discrasias presentes en los hombres. Tomando en cuenta este factor, era muy poco común encontrarse con un hombre *templado*, o con *eucasía*. La constitución de una *inclinación* o *naturaleza* a partir del temperamento, tenía varias causas. La predominancia de un humor relacionado con un elemento era la explicación de tal naturaleza, pero esto era causado por diversos factores. Bartolomé de Las Casas señala que las habilidades para ser o no de “buenos entendimientos”, -muy apreciados en un individuo- nacen de la confluencia de seis causas naturales, o del mayor peso de alguna de ellas: “la influencia del cielo...; la disposición y calidad de la región y de la tierra que alcanzan...; la compostura de los miembros y órganos de los sentidos...; la clemencia y suavidad de los tiempos...; la edad de los padres... y también ayuda la bondad y sanidad de los mantenimientos...”¹⁴¹

¹³⁶ Alberú, *op. cit.*, pp. 19-21.

¹³⁷ Son convenientes las cosas que “acercándose una a otra se unen, sus bordes se tocan... Así, se comunica el movimiento, las influencias y las pasiones lo mismo que las propiedades” Foucault, *Las palabras...* p. 27.

¹³⁸ Por ella, las cosas semejantes se “responden” aun a la distancia. Foucault, *Las palabras...* p. 28.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 30.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 32.

¹⁴¹ Fray Bartolomé de Las Casas. *Apologética Historia Sumaria*, vol. I. Madrid: Alianza, 1992 (escrita hacia 1559), pp. 381-382.

La “causa universal” según Las Casas, es la influencia del cielo. Los planetas influían calor, frialdad, sequedad o humedad en el cuerpo al momento de ser engendrado el hombre, y al momento de nacer.¹⁴² Tenían esta capacidad porque Dios había sujetado los seres inferiores a causas superiores, y por ello los hombres y los demás seres vivos estaban sujetos a las distintas influencias del movimiento de los planetas. Tomás de Aquino, gran autoridad, señalaba que “...las sustancias intelectuales superiores rigen a las inferiores, para que el orden establecido por la divina providencia descienda hasta las ínfimas...”. Los movimientos de los astros influían en la vida de las personas, pero no eran causa necesaria de sus acciones: no causaban el inicio de aquello que ya estaba iniciado.¹⁴³

Los planetas tenían una cualidad específica y de ella dependía su influencia, así como de la *Casa* zodiacal que ocuparan en determinado momento del año. Respecto a la influencia de la luna, el cosmógrafo peninsular Hierónimo de Chávez (1548) señala que,

(...) su influencia es fría y húmeda, y accidentalmente influye un poco de calor, a causa de la luz que recibe del Sol. Empero su mayor fuerza es humedecer. Este planeta haze producir todas las cosas, y las humidades son sujetas a el. Porque quando va creciendo en luz quanto a la vista de los hombres, entonces crescen las humidades en los hombres y animales y en todo el marisco... Y assi mismo en el azeite y tuetanos de los huessos, y en todas las aguas. Porque la virtud de la Luna parece ser semejante a la piedra Iman, porque assi como esta piedra atrae al hierro, bien assi la Luna atrae las aguas (...)¹⁴⁴

A la luna obedecían las aguas, tanto las que componían el cuerpo de las plantas y animales, como aquéllas presentes en el cuerpo del hombre. Y así, Saturno era frío y seco; Marte, caliente y seco; y Júpiter, caliente y húmedo. Estos tres planetas y la Luna, dominaban sobre los cuatro temperamentos. Los otros planetas también irradiaban influencias con las cualidades ya mencionadas. Sin embargo, las cualidades podían variar dependiendo de la posición que cada planeta ocupara respecto a las casas zodiacales. Cada uno de los doce signos del Zodíaco tenía sus propias cualidades, combinaciones específicas similares a las de los planetas. Aries influía calor y sequedad; Tauro, frialdad y sequedad; Géminis, calor y

¹⁴² Huarte de San Juan es opuesto a esta idea, considerando que la influencia sólo se daba al momento de ser engendrado: “Los filósofos naturales, como son Hipócrates, Platón, Aristóteles y Galeno, tienen entendido que al tiempo de la formación recibe el hombre las costumbres del ánima, y no al punto que viene a nacer. Porque entonces alteran las estrellas superficialmente al niño, dándole frialdad, humedad y sequedad...” Huarte, *op. cit.*, p. 643.

¹⁴³ Aquino, *op. cit.*, p. 486.

¹⁴⁴ Hierónimo de Chávez. *Cronographía o Repertorio de los tiempos, el más copioso y preciso que hasta ahora ha salido*. Sevilla: Casa de Fernando Díaz, Edición de 1584, pp. 98-99. Debido a su frialdad y humedad y por tanto su relación con las aguas, la Luna dominaba sobre los navegantes.

humedad templada;¹⁴⁵ y así sucesivamente. De este modo, las cualidades de un planeta frío y húmedo podían ser contrarrestadas cuando se ubicaba en un signo zodiacal que fuese caliente y seco. Así mismo, si su naturaleza era benigna, podía transformarse en maligna dependiendo de su posición con respecto a los signos zodiacales.¹⁴⁶

Los planetas no sólo dominaban sobre los temperamentos, sino también sobre partes del cuerpo específicas. La figura 4 ilustra estas múltiples influencias sobre las partes del cuerpo masculino y femenino. Sólo mencionaremos algunos ejemplos. En el caso de los planetas, Venus dominaba sobre el espinazo, los genitales, el hígado, el ombligo y las “ancas”, así como sobre “la matriz y el esperma”.¹⁴⁷ Además, su influencia era la responsable de causar enfermedades como las fístolas genitales, la frialdad del estómago, y las apostemas del hígado y del corazón. La Luna dominaba sobre el lado izquierdo del cuerpo tanto en el hombre como en la mujer, pero en el primero predominaba sobre el ojo izquierdo, mientras que en la segunda, sobre el derecho.

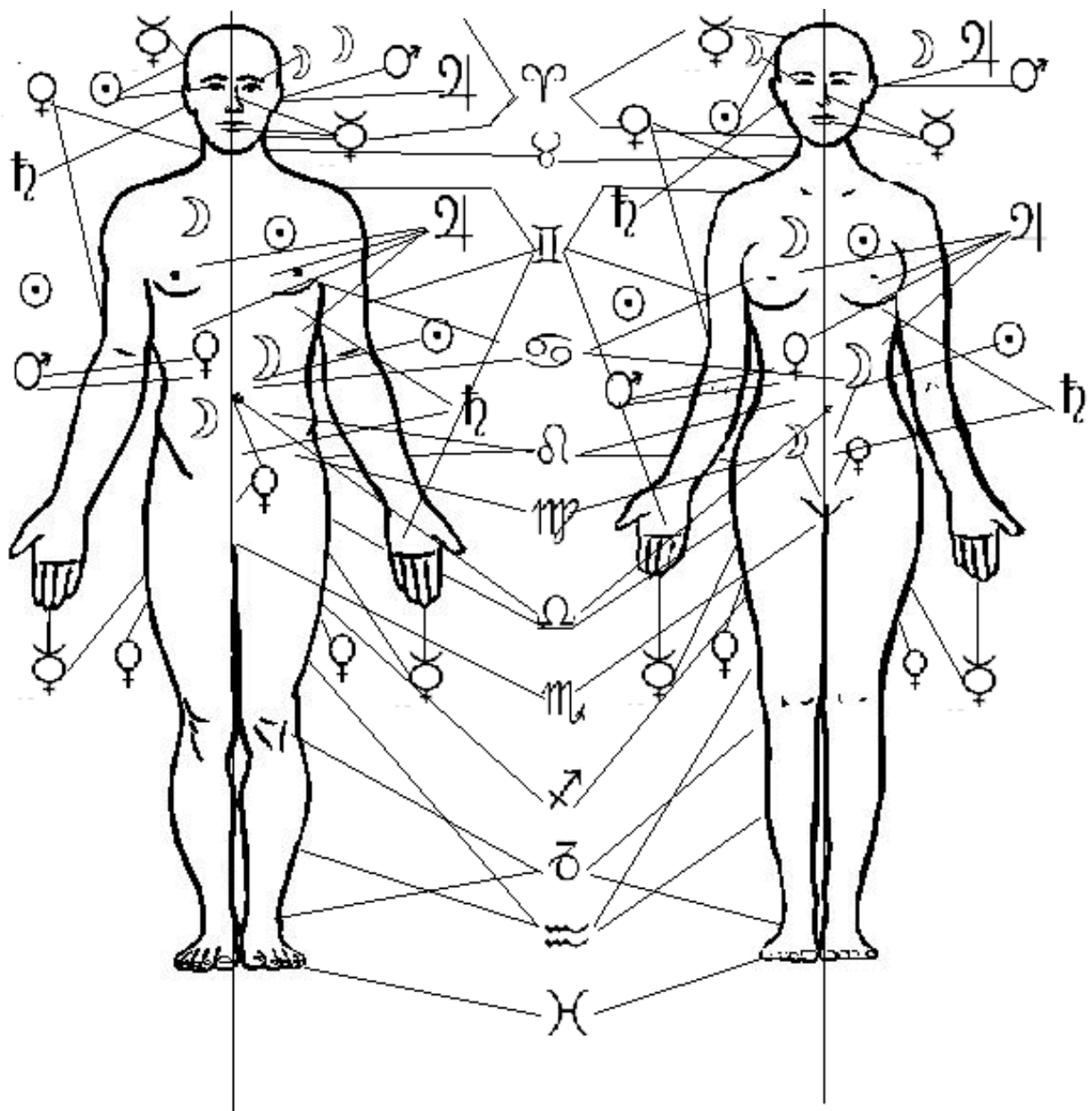
La influencia de los signos zodiacales sobre el cuerpo iba en orden desde la cabeza a los pies, y a cada signo le correspondía un sector. La cabeza era de Aries; el cuello de Tauro; los hombros, brazos y manos de Géminis; el pecho, estómago y pechos, pulmón y bazo correspondían a Cáncer; Leo dominaba sobre el corazón, las costillas y también sobre el espinazo; Virgo sobre el vientre, entrañas e ijares... y así sucesivamente hasta llegar a los pies. Todas estas influencias eran *sujeciones* de las partes del cuerpo a los planetas y signos, y por tanto de lo inferior a lo superior. De allí recibían calor, frío, sequedad y humedad dependiendo del caso. Todas estas irradiaciones *predisponían* la acción de los hombres, aunque éstos siempre tenían libre albedrío.¹⁴⁸

¹⁴⁵ De la mayor templanza de algunos signos, provenía una mejor influencia.

¹⁴⁶ La naturaleza de la influencia de los planetas podía ser benigna o maligna. El Sol corresponde al primer caso, Saturno al segundo. Cfr. Chávez, *op. cit.*, pp. 104 y 108.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 102.

¹⁴⁸ Las Casas, *op. cit.*, 389-390. Enrico Martínez señala también: “mucho hace, mucho merece... aquél que siendo mal inclinado hace obras contrarias a su inclinación...”. Enrico Martínez. *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España*. México: Cien de México, 1991 (1ª ed. 1606), p. 68.



Planetas: Luna ☾ Mercurio ☿ Venus ♀ Sol ☉ Marte ♂ Júpiter ♃ Saturno ♄

Signos zodiacales: Aries ♈ Tauro ♉ Géminis ♊ Cáncer ♋ Leo ♌ Virgo ♍

Libra ♎ Escorpio ♏ Sagitario ♐ Capricornio ♑ Acuario ♒ Piscis ♓

Fig. 4. Dominio de los planetas y de los signos zodiacales sobre las partes de los cuerpos masculino y femenino. Elaboración propia en base a Hierónimo de Chávez. *Cronographia...*

Aunque los astros inclinaran a alguien hacia la cólera, el ceder a ella siempre era cuestión de voluntad. La influencia de los astros *determinaba* el temperamento –según algunos autores a la hora de ser engendrado y a la hora de nacer, pues en ambos momentos era diferente- pero también había otras causas “particulares” en la formación de la *complexión* de cada ser humano.

Las cualidades del lugar de habitación, influían sobre el temperamento de los hombres, aun yendo en contra de lo que los astros determinaban: “podrá acontecer que, aunque una región, tierra o provincia o ciudad... por la disposición que tiene por parte de la figura o influencia de los cielos sea fría naturalmente... empero según la disposición de la región o de la tierra, por respecto de la vecindad que tiene con la mar o con los montes y lagunas o ríos... sea caliente demasiadamente o templada...”.¹⁴⁹ De este modo, las influencias de los cielos podían verse contrarrestadas por las del lugar donde se habitaba.

Las aptitudes y debilidades que provenían del temperamento podían moldearse parcialmente; y para ello, había que cuidar las costumbres. Ser equilibrado en el comer causaba la creación de una cantidad mediana de sangre. Esta “mediocridad” o medianía conllevaba que los “espíritus” o “huelgos” que subían del estómago, hígado y corazón al cerebro fuesen sutiles, coadyuvando a la mejor inteligibilidad. Las “potencias” (ver, oír, sentir, saborear, olfatear) se aposentaban en el cerebro, de allí que para lograr la plenitud de su ejercicio se necesitara estar en el término medio, no obstruyéndolas mediante el exceso, pues éste causaba espíritus o huelgos gruesos que las obstaculizaban.¹⁵⁰ Además, el natural de cada uno tendía a modificarse dependiendo de la gente con quien se mantuvieran relación, como señala Enrico Martínez: “Suele también la natural condición del hombre mudarse en algo, según la gente con quien se cría y la costumbre en que se impone...”¹⁵¹

Los “mantenimientos” poseían a su vez cualidades que podían mejorar o entorpecer el entendimiento. Es por ello que debía cuidarse la proporción de calor que se ingiriera. Asimismo, la virtud de las medicinas dependía de su relación con la naturaleza de la

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 385.

¹⁵⁰ “... la sobriedad y templanza del comer y beber y poco mantenimiento... causa poca o moderada sangre, y moderado calor y, por consiguiente, son pocos los espíritus y huelgos, y éstos sotiles y claros y limpios de humos y embarazos que causan el mucho mantenimiento, y así las phantasmas y especies son claras y ordenadas...” *Ibid.*, p. 400.

¹⁵¹ Martínez, *op. cit.*, p. 66.

enfermedad. Por ejemplo, Agustín de Farfán (1579) señala que para curar un *tumor frío*, “el mantenimiento del paciente ha de ser caliente, y seco...”.¹⁵²

Los cuatro humores como fundamento de los temperamentos y de las enfermedades, aptitudes e inclinaciones de los hombres, perduraron hasta tiempos dieciochescos. El Renacimiento trajo consigo un nuevo interés por los textos de Galeno, pero a la vez un cuestionamiento de algunos de sus errores relacionados con la anatomía.¹⁵³ Esto no significó el abandono de sus ideas sobre los temperamentos, pues podemos encontrarlas en América en el siglo XVIII,¹⁵⁴ como parte de las explicaciones médicas. La medicina en las ciudades indianas se fundamentaba en los textos de Hipócrates, Galeno y Avicena. Los cuatro humores constituían la base de la explicación y cura de las enfermedades: debido a que existía un desbalance en el cuerpo con respecto al estado natural de los humores, se producía un mal que afectaba una parte específica.¹⁵⁵

La Iglesia reconocía las influencias de los astros sobre las cosas de la Tierra como parte del orden del universo. La Astrología se enseñaba en las universidades, incluso en el siglo XVIII. Sin embargo, como señala Weckmann, la Inquisición siempre vio con malos ojos los vaticinios basados en la Astrología, por lo que los combatió, procesando a varias personas bajo este cargo.¹⁵⁶

II.2 El cuerpo humano

Como mencionamos, los temperamentos tenían origen en la producción de cuatro *humores*. Cada uno de éstos tenía su asiento en un órgano, y si había un desequilibrio en su

¹⁵² Fray Agustín Farfán. *Tractado breve de Anathomía y Chirugía, y de algunas enfermedades, que más comúnmente suelen haver en esta Nueva España*. México: Casa de Antonio Ricardo, 1579, p. 79.

¹⁵³ Allen. G. Debus. *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*. México: FCE, 1985, pp. 112-130. Andreas Vesalio, Miguel Servet y William Harvey fueron algunos de los más importantes estudiosos que cuestionaron algunos de los postulados tradicionales de Galeno. El *principio de autoridad* era incuestionable aun en el siglo XVI e inicios del XVII, de modo que no muchos se atrevían a ir contra lo dicho por Galeno.

¹⁵⁴ Alberú, *op. cit.*, pp. 7-23. Sebastián Cobarruvias señalaba hacia 1611 del humor flemático, que “hace a los hombres tardos, perezosos y dormilones”; *Cfr.* Sebastián de Covarrubias. *Tesoro de la española o castellana*. Madrid: por Luis Sánchez, 1611. El *Diccionario de la lengua castellana* de 1729 señala con respecto al humor: “son aquellos liqores que se nutren y mantienen y pertenecen a su constitución physica: con en el hombre la sangre, la cólera, flema y melancholía... se dice también del efecto que ocasiona algún humor predominante: y así se dice que un hombre es de humor melanchólico, colérico, etc... se toma también por *genio, índole, condición o natural...*” *op cit.*, vol. IV, p. 204.

¹⁵⁵ Weckmann. *La herencia...*, p. 540.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, 536-537.

producción con respecto a lo natural, se producía una enfermedad. El humor colérico se consideraba asentado en la hiel; el flemático en el estómago; el melancólico en el bazo; y el sanguíneo en el hígado.¹⁵⁷ A partir de los alimentos, se producían los humores, pero había uno que dominaba y era el que daba el temperamento al cuerpo.

El hígado, según Juan Valverde de Hamusco (1556), era el órgano que fabricaba la *sangre* a partir de los alimentos ingeridos. Esta sangre, era limpiada de la *cólera* por la hiel, que la enviaba a los intestinos para ser expulsada. El estómago producía *flema*, misma que la hiel también contribuía a desechar. “El oficio del bazo es limpiar la sangre de la *melancolía*”, de modo que se mantenga el equilibrio.¹⁵⁸ La *sangre* era la sustancia en la que se trasladaban todos los otros humores al resto del cuerpo para sustentar los órganos. Mediante la predominancia de uno de ellos, prevalecía un temperamento.

Se enseñaba en las escuelas de medicina que el corazón era el órgano que sutilizaba y hacía pura la sangre, convirtiéndola en los *espíritus vitales* que eran los que daban la vida, como su nombre lo indica. Eran los vapores de la sangre, en conjunción con el aire que se respiraba y que se hacía llegar al corazón.¹⁵⁹ El corazón se dividía en dos *ventrecillos* –o ventrículos- con funciones específicas, “en el lado derecho del corazón hay más sangre y en el izquierdo más espíritus”, pues el oficio del ventrecillo derecho es “disponer de la sangre a que della se puedan engendrar los espíritus de la vida...” y del izquierdo “es recibir esta sangre ya dispuesta y convertir parte della en los espíritus que dan la vida, y enviar lo demás por las arterias juntamente con estos espíritus...”.¹⁶⁰ Los *espíritus naturales* tenían su origen en el estómago, que procesaba los alimentos, enviando sus propiedades a la sangre, y en el hígado, porque era allí donde se producía la sangre. En el cerebro se ubicaba el *espíritu animal*,¹⁶¹ producido a partir de la sangre, según la concepción galénica. Éste se desplazaba desde allí por el interior de los nervios hacia los otros órganos, mediante las operaciones

¹⁵⁷ *Ibid.*, Primera parte, sin página.

¹⁵⁸ Juan Valverde de Hamusco. *Historia de la composición del cuerpo humano*. Madrid: Ediciones Turner, 1985, pp. 263-265 (1ª ed. 1556).

¹⁵⁹ “se engendran los espíritus vitales que dan la vida... materia de los cuales es el vapor de la sangre juntamente con una parte del aire que continuamente, por la boca y las narices, resollando tomamos.” *Ibid.*, p. 309.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 318 y 319.

¹⁶¹ Farfán, *op. cit.*, p. 16.

mentales. Cada uno de los tres espíritus se correspondía con una parte del alma:¹⁶² el vital, con el carácter; el natural con el deseo; y el animal con el intelecto.

Los humores determinaban la predisposición del hombre para actuar en el mundo de una forma específica. Sin embargo, se vinculaban también con el *alma*. Ésta componía, junto al *cuerpo*, la naturaleza dual de los seres humanos. El cuerpo “connota el hombre considerado desde el punto de vista de su debilidad moral, de sus apetitos inferiores, de sus bajas pasiones y de sus pecados”.¹⁶³ Es la prisión del alma, un receptáculo corruptible que sin embargo, forma una *unidad* con ella. Hay una lucha constante entre lo que conviene al alma y lo que el cuerpo desea. Cuando éste desfallece y llega la muerte, el alma sale de él y toma su lugar en el cielo, en el infierno, el purgatorio, o un limbo.¹⁶⁴

La *carne* era un elemento que se concebía como central en la constitución del cuerpo humano. Se le identificaba con el pecado, el placer y la debilidad, en contraposición al *alma*, que era la parte que se orientaba hacia la eternidad y hacia Dios. El cuerpo humano era considerado metonímicamente como “la carne” y en ese sentido se le oponía a la esfera espiritual. La carne era además el punto de unión de una persona con los ancestros, pues de la *sangre* se derivaba una pertenencia trans-generacional a un linaje. La vanidad de la carne derivaba de su temporalidad y carácter corruptible, aunque era determinante en la constitución del *genio* o *natural* de cada uno. La humanidad compartía la herencia de Adán por medio de la vinculación de todos a su pecado primigenio a través de la carne, y por ello cada ser humano tenía implícito el pecado original.

El cuerpo (fig. 5) no sólo connotaba pecado, debilidad y corrupción en el período que analizamos. Tenía de manera intrínseca la potencialidad de convertirse en un instrumento del bien y de ser un *medio* para lograr objetivos beneficiosos para el alma. Esto podía lograrse mediante el control de las pasiones, de la evasión del pecado e incluso de la mortificación. El *sacrificio* era el vínculo que, teológicamente, reunía al cuerpo social y a sus miembros, pero también debía ser la base de la relación del hombre con su propio cuerpo. El sacrificio “es el punto de partida para organizar las pulsiones libidinales, reprimir los instintos desordenados y

¹⁶² Galeno, siguiendo a Platón, consideraba que eran *tres almas*: irascible concupiscible y racional.

¹⁶³ Dinko Cvitanovic. “De la ‘disputa’ medieval al ‘pleito’ calderoniano”, en: Dinko Cvitanovic (comp.). *La idea del cuerpo en las letras españolas*. Bahía Blanca (Argentina): Universidad Nacional del Sur, 1973, pp. 11-45. P. 15.

¹⁶⁴ Valdez de la Plata, Juan. *Corónica y Historia General del hombre*. Madrid: por Luis Sánchez, 1598, p. 75.

dictar las reglas de las relaciones sexuales.”¹⁶⁵ En el cuerpo propio, se sacrifican los deseos de la carne en aras de un beneficio mayor de índole superior, del que sólo es posible gozar después de la muerte. Pero el cuerpo social también implica sacrificio, pues las partes deben sacrificar el beneficio egoísta para lograr el de la totalidad. Deben actuar de manera coordinada, buscando el bienestar general; y cumplir las funciones a las que están destinadas dentro del todo, tal como las partes del cuerpo físico se subordinan unas a otras y son solidarias entre sí.¹⁶⁶

Aun así, cada alma tenía características propias, que correspondían a las del cuerpo. El ánimo siempre se encontraba en un cuerpo acorde a ella. Éste constreñía las posibilidades de acción de los hombres de acuerdo a su temperamento. Quienes fuesen esforzados y valientes, tenían un cuerpo que les permitía el ejercicio de las armas, por ejemplo. Las Casas nos dice a este respecto: “...conforme a la buena disposición de los cuerpos humanos así se miden los grados de la nobleza de las ánimas y por consiguiente, más o menos son los hombres intelectivos e ingeniosos; porque, *como el cuerpo humano se críe por y para instrumento del ánimo, la naturaleza entiende fabricar tal cuerpo cual convenga para tal ánimo.*”¹⁶⁷

Es decir, que la disposición de los órganos del cuerpo –tanto exteriores como interiores- correspondía a las cualidades del ánimo, y éstas dependían principalmente del temperamento. La formación de éste último se sujetaba a la influencia de los cielos, pero podía verse contrarrestada por el lugar donde se habitaba; y según Las Casas, al momento de engendrar un nuevo ser, influía también la cualidad de los vientos. La concepción durante el invierno, predisponía al niño para el buen entendimiento; mientras que los vientos del calor del estío predisponían a las criaturas para ser “indispuestas y defectuosísimas” en este aspecto.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Pastor, *op. cit.*, p. 59.

¹⁶⁶ “En los cuerpos sociales, los deseos, las tensiones y los conflictos de cada miembro son canalizados hacia el interés comunitario.” Pastor, *op. cit.*, p. 63.

¹⁶⁷ “...y como el ánimo sea forma del cuerpo conviene haber proporción del ánimo al cuerpo, como la suele haber entre el movedor y la cosa movida.” *Ibid.*, p. 391. Cursiva nuestra. Además señala: “Pueden... los cuerpos celestiales causar indirectamente algo en el ánimo, en cuanto influyendo en el cuerpo más o menos... más capaz o menos capaz lo disponen (al cuerpo) para que resciba el ánimo, y en el instante de su infusión queda determinada en sus grados de bondad... Y de aquí es que según la capacidad del cuerpo se mide la capacidad del ánimo...” *Ibid.*, p. 382.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 409.

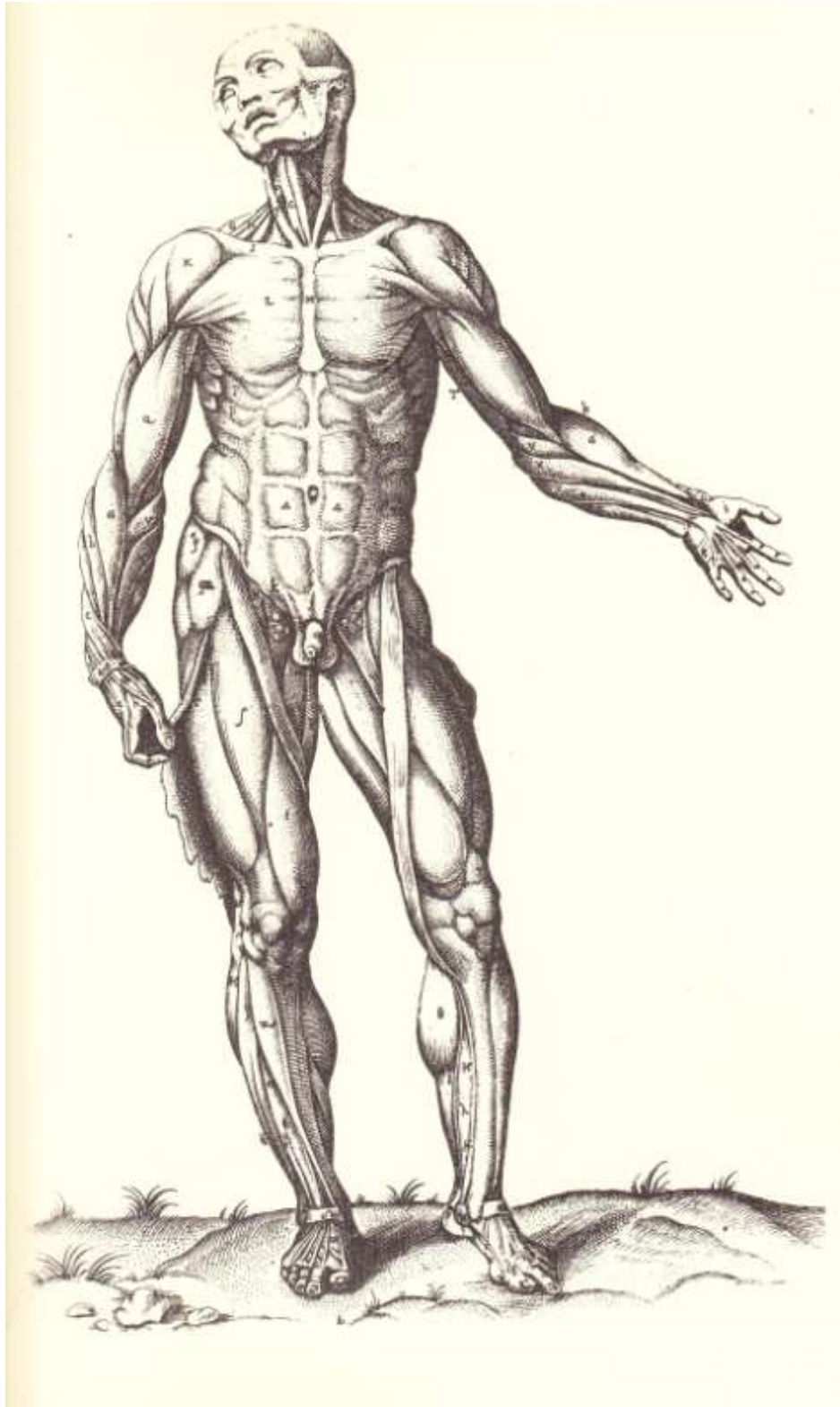


Fig. 5. El cuerpo humano según Hamusco, *Historia de la composición...*

Las cualidades del ánimo del hombre tenían pues correspondencia con las del cuerpo. Consistían en habilidades, limitaciones y defectos que le eran característicos, y que se pensaba, se asentaban en la sangre. Hacia fines del siglo XVI, Juan Valdez de la Plata señala

con relación a esto: “La sangre del hombre pura y natural es caliente, y humida, y sutil, y dulce, y es el sustentamiento del hombre, y *es guarda de la virtud natural, y es la silla del alma*, y es su salida, porque con la sangre se sale el ánima...”.¹⁶⁹ Pero no sólo eso: la sangre era el puente que unía el orden de lo natural y el de lo social.

II.3 La sangre: vínculo entre lo físico y lo social

Hemos señalado arriba cómo se pensaba que, en el linaje judío permanecía una mancha que conllevaba la posibilidad de volver a la ley mosaica. Era una especie de *ethos* transmitible trans-generacionalmente, que manchaba el linaje de los conversos. Las instituciones selectas buscaban que sus integrantes fuesen personas de honor, y esto se probaba mediante la limpieza de sangre. No era asunto generalizado, pero la exclusividad que les confería a las que lo implementaban, hizo que otras lo copiasen. En un inicio, su implementación fue asunto de exclusión de los conversos de los puestos de poder; pero a partir del siglo XVII, su sentido cambió: sirvió para garantizar que quienes fuesen incluidos en una institución, poseyeran los valores de élite que ésta privilegiaba, de modo que pudiesen reproducirse y perpetuarse. La averiguación acerca de quien pretendía acceder a la institución, incluía no sólo el linaje –con la consiguiente exclusión de los “manchados” por sangre conversa– sino la probidad de su honor mediante la fama, su ortodoxia religiosa, alejamiento de prácticas culturales populares, su fidelidad al Rey y otros aspectos.¹⁷⁰

Juan Hernández Franco ha señalado cómo durante el siglo XV, se veía a la sangre en España, como portadora de elementos sociales:

Los discursos en torno a la sangre fueron representativos de formas de vida concretas, de *ethos*. Convertían en realidad la herencia de la sangre. En ella, innata e imperecederamente, *se llevaba algo*, lo cual era nada más y nada menos que *un modo de ser* y la *adscripción a una forma de vida*. La sangre, origen o ‘fuerza de vida’, determinaba invariablemente una *conducta*, un *carácter*, *unos hábitos*, *una conciencia*, *unas creencias*, *que se transmitían inalterablemente* de generación en generación... e influían en la “trayectoria de la voluntad”.¹⁷¹

¹⁶⁹ Valdez de la Plata, *op. cit.*, p. 24.

¹⁷⁰ Hernández, *op. cit.*, pp. 65 y 121-132.

¹⁷¹ *Ibíd.*, pág. 12. Cursiva nuestra.

Podemos afirmar entonces, que la sangre se tenía por un medio de transmisión de elementos vistos como negativos; mismos que ahora consideraríamos sociales y no transmisibles biológicamente. Sin embargo, tal presupuesto llevaba al rechazo y a la exclusión, por lo que, como señala Hernández, se convertía en realidad la herencia de la sangre. La situación de exclusión sancionada socialmente, se basaba en un argumento que era la prueba de que la exclusión era justificada. Lo que debía ser se fundamentaba realmente en lo que ya de hecho era.¹⁷²

Las limpiezas de sangre en las Indias tuvieron otro carácter. En las tres unidades administrativas que analizamos (Nueva España, Guatemala y Nueva Granada), fueron creadas numerosísimas limpiezas de sangre, para probar no sólo que no se tenían ancestros judíos o moros, sino también –cosa importante- negros o indios. Éstos últimos quedaban comprendidos bajo la categoría de *neófitos*, y por ende, su sangre –cuando no era noble- constituía una mancha de infamia.¹⁷³ Tener ascendientes negros implicaba mezcla de “mala raza”, y traía consigo el estigma de la esclavitud.¹⁷⁴ Sin embargo, los indios *también* podían presentar limpiezas de sangre: para demostrar que eran indios puros y poder acceder a la Universidad, o para desmentir la posibilidad de ser mestizos. La acusación de mestizaje en la ascendencia arrebatava de las manos de los caciques el gobierno de un pueblo o grupo de pueblos, por lo que para continuar gobernando el cacique debía demostrar ser *puro*.¹⁷⁵

No sólo los antecedentes de infidelidad se transmitían por la sangre. En opinión de la gran mayoría de personas, la *nobleza* era también algo que se transmitía por la sangre. Fernando del Pulgar, en su *Crónica de los Reyes Católicos*, nos deja ver esta idea –aunque

¹⁷² “Los judíos, por su crimen de lesa majestad divina y humana, han perdido toda clase de nobleza y de dignidad, y la sangre de aquellos que han asesinado a Cristo está hasta tal punto infectada que sus hijos, sus nietos y sus descendientes, todos portadores de una sangre infectada, están privados y excluidos de los honores, de los cargos, y de las dignidades” Cfr. Arce de Otálora, citado en: Carrasco, *op. cit.*, p. 30.

¹⁷³ “Bula de Clemente XI. 13 de septiembre de 1701” AGCA, Colonia, A1.23 Leg. 1524 fols. 80v.-81r. Entrar en esta categoría era garantía –sólo para los indios- de no ser procesados por la Inquisición. En esto, la legislación indiana fue más flexible que lo que había sido la ibérica, pues judaizantes y seguidores de la “secta de Mahoma” sí podían ser procesados, luego de reincidir.

¹⁷⁴ “Antonio Pérez muestra su limpieza de sangre para que no se le trate de mulato, 1798”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fols. 551 y 610. Aquí, Antonio Pérez señala: “...que se me ha vindicado en el honor dándome el *inferior* tratamiento de *mulato*”

¹⁷⁵ “Don Juan, cacique de los indios de Cucunubá, en defensa de su cacicazgo, que se le desconoció, tachándolo de mestizo, 1607”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Caciques e Indios, Legajo 11, Rollo 011/78, fols. 206 y 216. En el caso del acceso a la Universidad: AGNM, Instituciones Coloniales, Regio Patronato Indiano, Universidad, Vol. 21, Exp. 308.

él no la compartía. La sangre, dependiendo de si era noble o “baxa”, transmitía una “inclinación” natural, que hacía que la gente optara *naturalmente* por ciertos oficios, pues dicha inclinación se refería además de tal elección, a las capacidades y habilidades que la fundamentaban.¹⁷⁶ Del Pulgar consideraba que no hay en “esta nobleza que opinamos, ninguna fuerza natural que la faga permanecer de unos en otros”, pero ciertamente la opinión de la mayoría era la contraria. Las preeminencias legales de los nobles se fundaban en el merecimiento de las mismas por la permanencia de la virtud,¹⁷⁷ de generación en generación.¹⁷⁸

Y sin embargo, limpieza de sangre y nobleza, estuvieron íntimamente ligadas. El exclusivismo nobiliario se fusionó con la limpieza de sangre, al grado de que esta última era imprescindible para la nobleza. Un noble, por definición, debía ser limpio de sangre. Esto desplazó a otros argumentos a favor de la nobleza, como los servicios prestados al Rey. Incluso los campesinos castellanos consideraban la limpieza de sangre como un tipo de nobleza que les atañía: la de ser cristianos viejos y no nuevamente convertidos.

En el siglo XV, no se asociaba la transmisión de elementos sociales, a las diferencias físicas. La factibilidad de *rastrear* el linaje de los conversos, era condición de posibilidad para que se les estigmatizara. Sin embargo, no se podía ubicar a los no-limpios de sangre a partir de su físico. Lo que permitía saber que eran tales era la investigación genealógica. Si no se conocía el momento de la conversión de los ancestros, mínimamente por tres generaciones atrás, el sujeto podía tomarse por “cristiano viejo”. Así pues, no existía la idea de “raza” como conjunto humano diferenciable y aislable a partir de su físico, poseedor de un corpus de atributos culturales y sociales específicos. Esta idea corresponde al siglo XVIII.

¹⁷⁶ Sebastián de Cobarruvias señala hacia 1611 que *natural* “vale ingenio, o *inclinación*, como hombre de buen natural”. *Cfr. op. cit.*, p. 651.

¹⁷⁷ “La asociación más frecuente se dio entre *nobleza y virtud*, según la fórmula *nobilitas est virtus*”. La virtud era una “potencia del alma” presente en los nobles trans-generacionalmente, pero que convenía “activar” y manifestar mediante las acciones. *Cfr. Carrasco Martínez. op. cit.*, pp. 25-26.

¹⁷⁸ “Pienso yo que vosotros no podéis buenamente sufrir que algunos que juzgais no ser de *linage* tengan honras e oficios de gobernación en esta cibdad; porque entendeis que el *defecto de la sangre* les quita la habilidad para gobernar...” *Cfr. Fernando del Pulgar. Crónica de los Reyes Católicos*, ca. 1492- 1500. Ed. Juan de Mata, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, pág. 347. Citado En: Victoria López Cordón Cortezo y José Urbano Martínez Carreras. *Leer historia. Análisis y comentarios de textos históricos*. México: Alhambra mexicana, 1996, pp. 26-27.

Sin embargo, debemos señalar que el concepto de *raza* se vinculó a significados negativos desde el siglo XV. En las limpiezas de sangre, es frecuente encontrarse con la frase “limpio de toda mala raza”,¹⁷⁹ siempre refiriéndose específicamente a la mezcla con moros y judíos¹⁸⁰ y posteriormente incluyéndose a “los nuevamente convertidos”, es decir los indios. En el sentido señalado, *raza* significaba linaje. Durante el siglo XVII, *raza* “en los linages se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro, o Iudío”,¹⁸¹ pero también aludía a los caballos de buen linaje que se señalaban con hierro “para que sean conocidos”; y al hilo que en un paño, se diferenciaba de los demás. El término se refirió siempre a una trayectoria *que se podía ubicar* y a una *marca*; y no se usó para señalar una ascendencia limpia: sólo para hablar de la mancha que implicaba la mixtura con los de sangre infecta.

El punto es importante, pues podemos aseverar que dicha palabra, en el linaje, indicaba un antecedente que se podía manipular precisamente porque se le conocía. Esto recuerda a la forma en que la posibilidad del reconocimiento de un judío mediante una señal (un círculo rojo en un hombro, por ejemplo) permitía su exclusión y trato diferenciado en siglos anteriores (o en el siglo XX). Durante el siglo XVIII, *raza* es la “casta o calidad del origen o linaje. Hablando de los hombres, se toma mui regularmente en mala parte... *Etiam generis macula, vel ignominia.*”¹⁸² Esto nos deja ver que la identificación con elementos rastreables, y/o que marcaban una diferencia respecto a los otros que se le parecían, se fortaleció con el tiempo, desde el siglo XV. La mayoría de las veces, estos elementos eran negativos.

Durante el período de las primeras relaciones entre españoles e indios, el término *raza* no tenía un significado que hiciera depender lo social y moral de lo físico. Las diferencias físicas de los indios *en relación a* los españoles, no tuvieron en esas relaciones una importancia particular. Colón encontraba a los indios “todos a vna mano... de buena estatura de grandeza y buenos gestos, bien hechos”.¹⁸³ Vesputio, años después, observó admirado

¹⁷⁹ Esto permanece hasta el siglo XVIII. Así, podemos encontrar en las Limpiezas de sangre frases como: “...personas limpias de toda *mala raza* y *cristianos viejos...*”. Véase por ejemplo: “Limpieza de sangre de Manuel Francisco de Paula Pérez y sus ascendientes, 1787”, AGNC Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fol. 517.

¹⁸⁰ Luego se agregará a la “mala raza”, la mezcla con negros.

¹⁸¹ Cobarruvias, *op. cit.*, p. 1224.

¹⁸² “También genera mácula o bien ignominia”. *Cfr.* Real Academia española. *Diccionario de la lengua castellana*. Vol. V. Madrid: Imprenta de la Real Academia española, 1737, p. 512.

¹⁸³ Colón, *Diario...* pp. 86-87.

otros indígenas, que por su parecido con los que ya se conocían en Europa, así como por el lugar donde habitaban –las Indias- también se consideraron *indios*. “Son gente de gentil disposición y de buena estatura: van totalmente desnudos”,¹⁸⁴ señalaba. El parámetro para juzgar la belleza, fueron evidentemente los rasgos que los europeos apreciaban. De allí que Colón considerara que algunas mujeres indias eran “tan blancas como podían ser en España”. Entonces, como vemos, la *apreciación inicial* que los primeros españoles y otros europeos de la época hicieron del físico de *los indios en general*, no fue negativa,¹⁸⁵ y tampoco se derivaba de la constitución física con la que se les relacionaba, algún tipo de inferencia moral. Sus costumbres y actos no dependían de sus características físicas.

El significado de “raza” durante el siglo XV, se asociaba a una línea de parentesco conocida y que se podía rastrear. Se usaba también con relación a los animales. Para referirse a un grupo humano con elementos físicos característicos, se usaba comúnmente la palabra “generación”.¹⁸⁶ Sin embargo, no se hacía depender a las características sociales de la pertenencia a una generación de hombres reconocibles físicamente. Es decir, *las características morales del grupo en conjunto* no estaban vinculadas *de forma intrínseca* a las físicas, de las que probablemente podía hacerse abstracción. Pero ya vimos que *sí* se relacionaban las *características morales individuales* a unas características físicas específicas.

II.4 Las inclinaciones

Como veremos más adelante, existía un corpus de características físicas estereotípicas asociadas a cada *calidad*, en las sociedades indianas. Esto tiene mayor importancia social durante los siglos XVII y XVIII. Sin embargo, no se infería de ellas algún tipo de corolario moral referido al grupo en conjunto. ¿Cómo se pasa de lo individual a lo social, y viceversa, en lo moral?

¹⁸⁴ Vespucio, *op. cit.*, p. 109.

¹⁸⁵ En el siglo XVI y en siglos posteriores, la consideración de los indios como bellos variará dependiendo de quién haga la calificación de ellos. No podemos decir que esta idea de Colón se mantenga a través del tiempo.

¹⁸⁶ Américo Vespucio -en la carta que el 18 de julio de 1500 envía a Lorenzo de Médici- al hablar de los caníbales en su conjunto, dice *generazione*. Cfr. Américo Vespucio. *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*. Buenos Aires: Nova, 1951, p. 108. En español, se usaba *generación* para referirse a un grupo con características físicas similares, o cuyos integrantes están vinculados por el parentesco o por lazos culturales. En el siglo XVIII se encuentra en la definición de *raza* la palabra latina *genus*, de donde derivaba *generación*.

Cada hombre se concebía –desde las representaciones oficiales que analizamos- como dominado por una inclinación o *naturaleza* que le era propia, y que significaba su temperamento y el conjunto de atributos que le eran intrínsecos. Sebastián de Cobarruvias (1611) define *inclinación* como “propensión a alguna cosa” tomándola como sinónimo de *natural*.¹⁸⁷ Ya hemos explicado los fundamentos de esta idea, refiriéndonos al temperamento o *complexión*,¹⁸⁸ que derivaba de la proporción de los humores, dependientes a su vez de los cuatro elementos. Ahora bien, las inclinaciones *no eran sólo individuales*, sino también colectivas.

Ser *natural* de un lugar era haber nacido en él y en cierta forma pertenecerle. Cada sitio se concebía como dotado de ciertas virtudes que afectaban al hombre.¹⁸⁹ Las Casas decía: “Por manera que ningún punto de tierra hay que tenga la misma virtud que la otra ... y la señal desto es (que)... si tomamos una planta o una lechuga con todas sus raíces y tierra que tiene alrededor y la transponemos de allí donde está diez pasos, se marchita y amortece hasta que poco a poco se asemeja a la virtud de la otra tierra donde se transpuso...”¹⁹⁰ Así pues, como dijimos, el lugar donde se habitaba tenía una importancia fundamental en la inclinación de cada uno, debido a la influencia que tal lugar ejercía sobre los hombres, determinada a su vez por la configuración de los astros.

Ejemplo de esto era que los que vivían en regiones frías, como el norte de Europa, se tenían como naturalmente más esforzados y animosos, aunque no tenían entendimientos sutiles. Los que habitaban lugares calientes -no en exceso- como ciertas regiones de Asia, se consideraban ingeniosos, artificiosos y de buenos entendimientos, aunque les faltaba animosidad. Por otra parte, quienes residían en regiones cálidas templadas, eran sobrios y templados en el comer y beber, y moderados en sus demás actos.¹⁹¹ Observemos estas

¹⁸⁷ Para él, *natural* “vale ingenio, o *inclinación*, como hombre de buen natural”. Cfr., *op. cit.*, pp.502 y 651 respectivamente.

¹⁸⁸ “Comúnmente se toma por el temperamento de humores que cada uno tiene...” Cobarruvias, *op. cit.*, p.

¹⁸⁹ *Y es el lugar de alguna manera perfección de lo que está en él, por serle lugar natural...* De aquí viene que todos desseamos nuestras tierras, como lugares propios y naturales en los cuales están aquellas virtudes... de las cuales nuestra naturaleza dessear gozar, como a ellas naturales, las cuales (virtudes) los cuerpos celestiales influyen en aquellos lugares... y porque el lugar propio do nacieron y fueron criados, parece en alguna manera serles semejante, y... *todo lo semejante se goza con su semejante...* Valdez de la Plata, *op. cit.*, p. 48, cursiva nuestra. Respecto a esto último, recuérdese lo señalado por Foucault sobre la *simpatía*.

¹⁹⁰ Las Casas, *op. cit.*, pp. 389-390.

¹⁹¹ “Esto les proviene por la exhalación dicha y el salir afuera el calor interior natural que causa el calor exterior de la región, enfriándoles y templándoles los espíritus por la manera dicha; por lo cual se hacen tímidos en

afirmaciones en casos concretos, atendiendo a los atributos que Martín Fernández de Enciso da a gente de distintos lugares de Europa: en Castilla, Galicia y Vizcaya, la gente es belicosa; en Francia, “son inclinados al estudio de las artes y al servicio, trabajo y artes mecánicas”; en Sajonia, la gente “es muy bien dispuesta, de gentiles cuerpos y gestos. Es la gente más graciosa y más liberal y más belicosa y más valiente que ninguna otra de la Germania”.¹⁹²

La consideración de un lugar como parte de una región cálida, fría o templada, respondía -durante los siglos XV, XVI y XVII- a la clasificación de los climas hecha por Ptolomeo (fig. 6). Existían siete climas¹⁹³ delimitados por diferentes grados de latitud. Englobaban regiones diversas, todas de Europa, Asia y África. El Nuevo Mundo no se incluía pues no se conocía. Sin embargo, buena parte de él estaba bajo la *zona tórrida*, que se consideraba inhabitable desde la Antigüedad.¹⁹⁴ Las Casas diferencia las inclinaciones de la gente, dependiendo de esta división de los climas: “...las (gentes) que están entre el principio del *sexto clima*... donde se comprehende parte de Francia, París y parte de Germania, según Ptolomeo... *son las tales naciones de mediana complexión* y moderada grandeza o cantidad en los cuerpos y de mediogres (sic) colores, no muy blancos demasiados, y *por consiguiente* cuanto a las *cualidades de ánima* son domésticos y suaves...”¹⁹⁵

Vemos de nuevo la correspondencia entre cuerpo y ánima. El punto medio en las cualidades físicas, lo era también en las anímicas. Para él, las mejores inclinaciones eran las que se encontraban entre el tercero, cuarto y quinto clima, donde se ubica España, Italia y gran parte de Grecia;¹⁹⁶ pero también buena parte de las Indias, a ambos lados de la línea

alguna manera y menos feroces y así son más quietos y consiguientemente más considerados...” Las Casas, *op. cit.*, p. 387.

¹⁹² Enciso, *op. cit.*, pp. 47-49 y 51-52.

¹⁹³ Bartolomé de Las Casas señala la existencia de diez climas. Más allá del séptimo -último que aparece en la parte septentrional del globo de la figura 5- existirían, según él, otros tres climas. Las Casas, *op. cit.*, pp. 412-413.

¹⁹⁴ “dos zonas que están debajo de la tórrida, entre los trópicos yemal y estival, según los astrólogos no son moradas, por respecto del grande calor de la tórrida zona. E por la esperiencia parece lo contrario. Porque las Indias tierra firme e yslas occidentales... son muy pobladas y están debajo de la zona tórrida” Enciso, *op. cit.*, p. 8.

¹⁹⁵ Las Casas, *op. cit.*, pp. 412-413. También Enrico Martínez consideraba esta división para señalar la sujeción de la ciudad de México a signos zodiacales específicos (Tauro, casa de Venus, Leo, casa del Sol) y para hacer ver que toda Nueva España se hallaba dentro de la zona tórrida. Martínez, *op. cit.*, p. 264.

¹⁹⁶ “Y de la tierra que hasta nuestros tiempos se ha sabido la más apta y dispuesta para engendrar y procrear hombres perfectos, cuanto a los cuerpos y al entendimiento, es ésta del fin del cuarto hasta el fin del quinto clima en que habitan los españoles e italianos y la parte de Grecia, según está dicho.” Las Casas, *op. cit.*, pp. 412-413.

equinoccial.¹⁹⁷ Buena parte de los *indios occidentales* habitaban bajo la zona tórrida, contradiciendo la tradición de las autoridades antiguas. Para Las Casas, la zona tórrida no sólo era habitable, como la evidencia demostraba, sino que era una excelente región para ser habitada. Y de ello se derivaba no sólo una muy feliz existencia humana en tales lugares con respecto al clima, sino también unas influencias benignas sobre sus habitantes, haciéndolos propicios para el buen entendimiento.¹⁹⁸

Ahora bien: es absolutamente necesario hacer ver que las representaciones acerca de las inclinaciones de los indios no eran homogéneas. Existía una manera de referirse a ellos *en general*, pero eso no implicaba que no se notaran las diferencias étnicas, ni que todos los autores que escribieron sobre sus inclinaciones se las representaran de igual manera. El concepto de indio era un concepto geográfico, que luego implicó consideraciones sociales y físicas. Sus alcances incluían a todos los *naturales* de las Indias, que poseían un corpus de características físicas que podían diferenciarse de las de los españoles y de las de otras gentes de Europa, Asia o África. Debido a que esta categoría era tan incluyente, se solía hablar de *los indios* como se hablaba de *los españoles*, de *los etíopes* o *los moros*; aunque en su interior se diferenciara una multitud de *naciones*.¹⁹⁹

Antonio Vázquez de Espinosa, religioso carmelita peninsular (ca. 1628) se refiere a los indios en esta forma: "... y con ser tan distantes unos de otros, el natural de *los indios* es de un mismo modo". Esto consistía en que "todos los indios de su natural son *flemáticos* y juntamente ingeniosos; aprenden con facilidad cuanto ven de los españoles y cualquier oficio, que consiste en arte".²⁰⁰ Aquí pasamos de la inclinación individual a la grupal, de la atribución de un temperamento a un individuo a la adjudicación de uno a un inmenso número de personas. Con respecto a sus inclinaciones y su cuerpo, dice Juan de Torquemada: "...todos *universalmente*, o *por la maior parte* tienen natural aptitud, y habilidad, para ser

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 457.

¹⁹⁸ "... (los indios) naturalmente son de muy templada y moderada y favorable complixión y, por consiguiente, de su propia naturaleza son muy bien intellectivos, de muy buenos juicios, de muy buenos ingenios y de muy buenos entendimientos..." Las Casas, *op. cit.*, p. 432.

¹⁹⁹ "...Que sean los Indios, medrosos, supersticiosos, agudos, y mentirosos, no es lo primero, general á todos; porque ai Naciones, entre ellos, mui ajenas de todo esto; y ai *Naciones* de Indios, bravísimos, y atrevidísimos..." Fray Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana...* México: Porrúa, 1986 (1ª ed. 1615), Tomo I, p. 27.

²⁰⁰ Antonio Vázquez de Espinosa O. CARM. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Madrid: Atlas, 1969, (Ca. 1628), Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCXXXI, pp. 18 y 164 respectivamente.

reducidos al acto, siendo instruidos, de todo buen Entendimiento, y de buena raçon... son de su Naturaleza bien dispuestos, y inclinados á todo lo bueno que se les enseñare... de buenos cuerpos, y de graciosa forma...”²⁰¹. Enrico Martínez decía que la inclinación de una nación se transmitía “por generación”, de modo que se reproducía el mismo temperamento dentro de la misma nación.²⁰²

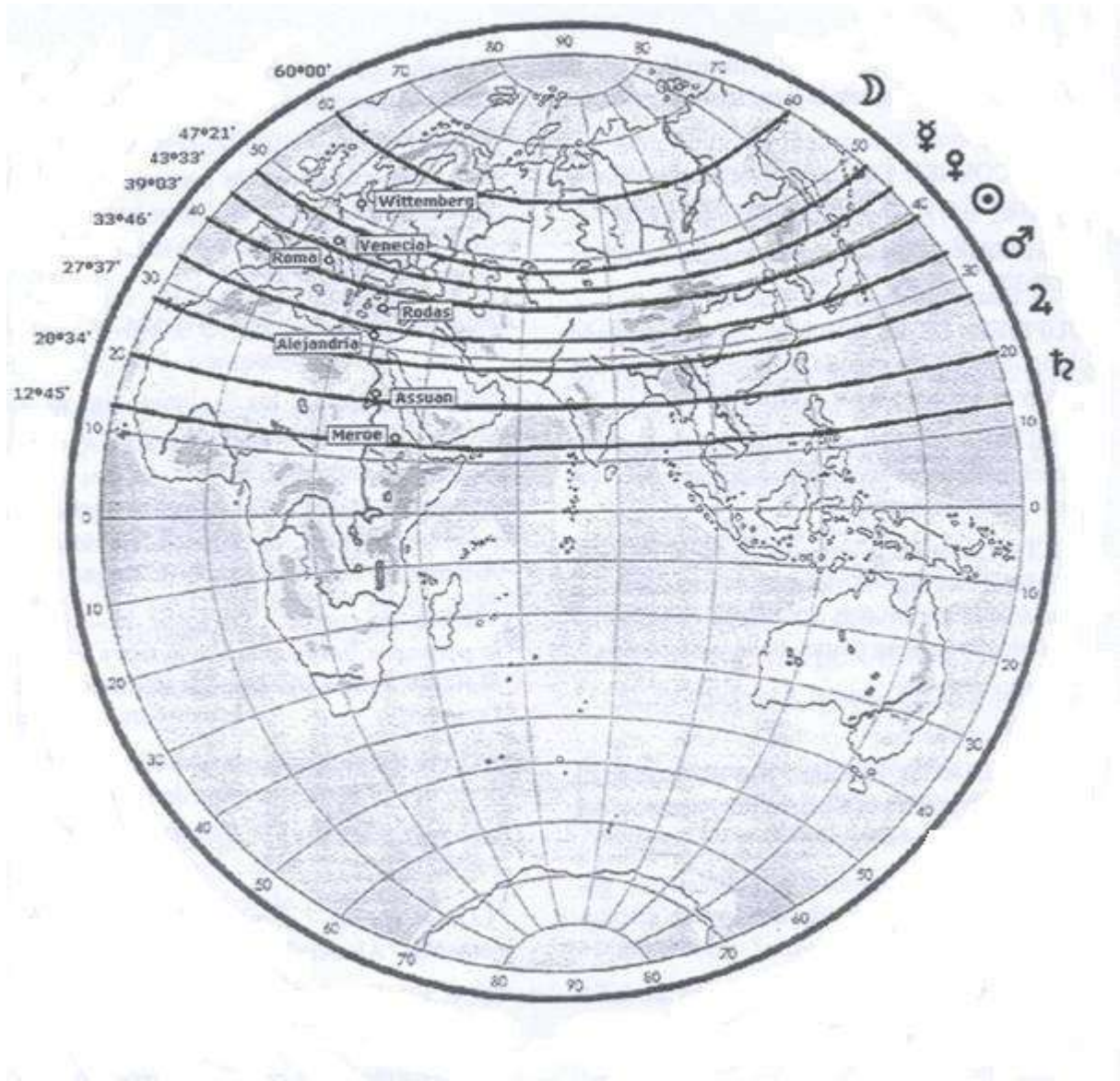


Fig. 6. División de los climas en el Viejo Mundo, de acuerdo a la división de Ptolomeo. Tomada de Adela Ferrero. “El lugar más conveniente para vivir.” www.investigaastrologia.com.ar (octubre 2010). La parte inferior a la línea equinoccial también se dividía en otros tantos climas, pero se consideraba inhabitable por muchos autores, entre ellos Alberto Magno. Las Casas señala que las Indias se ubicaban entre la mitad del sexto clima del hemisferio boreal, y la mitad del sexto en el austral, según la división de los antiguos. Las Casas, *op. cit.*, p. 432.

²⁰¹ Torquemada, *op. cit.*, Tomo II, p. 583.

²⁰² Martínez, *op. cit.*, p. 282.

Algunos hablaban de *la inclinación* de los indios, englobándolos por su carácter de pertenencia geográfica y luego social. Otros, se referían a las *inclinaciones* de ellos, diferenciándolas de acuerdo a regiones y a *naciones*. Entre los primeros, podemos señalar al famoso Obispo de Puebla del siglo XVII, Juan de Palafox y Mendoza. Él señala que los “pobrecitos indios” eran de “remiso y blando natural”, aunque *inclinados* a las bebidas de raíces; mansos, humildes, fieles, obedientes y pacientes. Si bien entre ellos también podían encontrarse malas inclinaciones, esto se debía a que en todas las naciones “es fuerça que haya *inclinaciones* buenas y otras reprovadas”. La causa de todo esto “debe de corresponder al clima de la misma tierra, que es muy templado, y suave”.²⁰³ Para refutar las afirmaciones de que hay algunos indios mandoncillos, codiciosos, altivos, iracundos, y sensuales, Palafox dice: “no refiero en este discurso *los naturales de cada individuo*, y persona, sino de toda la *nación en común*, y hablando generalmente, a la qual, y a su dulce, y suave natural, no debe desacreditar que entre ellos aya algunos hombres que... se desvíen del común.”²⁰⁴

Fray Pedro Simón (1627) también atribuye una inclinación general a los indios, pero de tipo muy diferente a la que les atribuye Palafox. Siguiendo a Fray Tomás Ortiz (1525), dice que “los indios de este Nuevo Mundo” son “como asnos, abobados, alocados é insensatos”, bestiales en los vicios, inconstantes, haraganes, ladrones, mentirosos, apocados... “Todas estas cosas, es cosa cierta *se hallan en común en todos estos indios*.”²⁰⁵ Él no los considera *flemáticos* –de naturaleza fría y húmeda- como Vásquez de Espinosa, sino *melancólicos*, es decir fríos y secos.²⁰⁶ Las Casas por su parte, dice que son *sanguíneos*, tomando como argumento, el que son aptos para todas las artes.²⁰⁷ Muchos autores señalan de forma intrínseca en relación a la complexión flemática, una aptitud natural para las artes mecánicas, y un buen ingenio.

Entre quienes se refieren a los indios atendiendo a las diferencias geográficas, podemos mencionar a Bernardino de Sahagún. Para él, los indios de Nueva España “... en los

²⁰³ Juan de Palafox y Mendoza. *Virtudes del Indio*. S.l., (1650), s.e. Edición Electrónica de la Colección Clásicos Tavera. Madrid: MAPFRE, Serie I, CD Historia de Iberoamérica, pp. 41 y 80 respectivamente.

²⁰⁴ Es de notar que Palafox usa indistintamente el término “nación”. *Ibid.*, p. 90. Con respecto a la ingestión de bebidas de hierbas llega a decir que es “vicio nacional”.

²⁰⁵ Fray Pedro Simón. *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales* (1623-1627). Bogotá: 1ª ed. 1882-1892, 5 vols. Tomo I, p. 7.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 25.

²⁰⁷ Las Casas, *op. cit.*, p. 450.

oficios mecánicos... son hábiles para aprenderlos y usarlos, según que los españoles lo saben y los usan”.²⁰⁸ Motolinía dice algo similar sobre los indios de Nueva España, pues hace ver que son de “grande ingenio y habilidad para aprender todas las ciencias, artes y oficios que les han enseñado”.²⁰⁹ Hernán Cortés los consideró “de mucha más capacidad que no los de las otras islas, que nos parecían de tanto entendimiento y razón”.²¹⁰ Enrico Martínez, consideraba a su vez que la Nueva España y los naturales de ella, estaban sujetos al signo Capricornio, y que esto los hacía partícipes de influencias muy particulares. Cuando este signo era infortunado por algún cometa, los indios sufrían pestes. Él señalaba que éstos tenían una complexión dual: “Los indios naturales de esta Nueva España son *generalmente* de complexión flemática y sanguínea...”²¹¹ pero con predominio de la flemática.²¹² Gómara, al referirse a los indios de Urabá, Darién y Nombre de Dios, dice que “Son inclinados a juegos y hurtos y muy haraganes.”²¹³ Las particularidades étnicas eran reconocidas por algunos como Gemelli Carreri, quien dice que los indios otomíes “son inclinados a la ociosidad”, aunque extiende la “poltronería” a todos los otros de la Nueva España.²¹⁴

De las inclinaciones de los españoles hay menos descripciones. Algunos, como el cartógrafo peninsular Martín Fernández de Enciso establecían diferencias al referirse a gallegos, vizcaínos y castellanos; hemos ya citado un ejemplo de ello arriba. Palafox consideraba a los españoles “despiertos y entendidos”²¹⁵ mientras que Enrico Martínez, cosmógrafo e ingeniero hidráulico, señalaba que “en la nación española *generalmente*

²⁰⁸ Fray Bernardino de Sahagún. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1979, Libro X, p. 578. Sahagún señala que los indios “eran para más” en los tiempos pasados, pues tenían mucho rigor en su forma de vida. Debido a que “...la templanza y abastanza de esta tierra, y las constelaciones que en ella reinan, ayudan mucho a la naturaleza humana para ser viciosa y ociosa” era necesario llevar una vida muy rigurosa. Con la venida de los españoles su forma de “policía” cesó, de donde han derivado muchos vicios. *Ibidem*.

²⁰⁹ Fray Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. (escrita en la segunda mitad del siglo XVI, antes de 1569) Madrid: Dastin, 2001, p. 259.

²¹⁰ Hernán Cortés. *Tercer Carta de Relación al Emperador Carlos V*. (Carta del 5 de mayo de 1522) Madrid: Dastin, 2001, p. 297.

²¹¹ Martínez, *op. cit.*, p. 262. Las cosas semejantes “se aman y ayudan con natural inclinación” (simpatía), por lo que las influencias frías y húmedas y las calientes y húmedas redundaban en beneficio de los indios. Por el contrario, las influencias de planetas como Saturno resultaban muy dañinas para ellos. *Ibidem*.

²¹² Esto se debía a que la influencia de Venus (flema templada) era mayor que la del Sol (sangre). *Ibid.*, p. 281.

²¹³ Francisco López de Gómara. *Historia General de las Indias. Tomo I: Hispania Victrix*. Barcelona: Orbis, 1985 (1ª ed. 1553), p. 115.

²¹⁴ Gemelli Carreri. *Viaje por la Nueva España (1697)*. México: Porrúa, 1983, pp. 197-198.

²¹⁵ Palafox, *op. cit.*, p. 27.

predomina el humor colérico”, mismo que se transmite generacionalmente. Sin embargo, los españoles llegados a América sufren una modificación en su temperamento:

los que vienen de España y de otros reinos de Europa a estas partes reciben algunas mudanzas, según el temperamento e influencia celeste de este clima, y según la calidad de los nuevos alimentos crían nueva sangre; y la nueva sangre produce nuevo humor, y el nuevo humor nueva habilidad y condición. Y siendo las causas de todo esto, según queda referido, favorables y apropiadas para producir buenos entendimientos, está claro que se avivarán los ingenios a las personas que gozaren de ellas (...) ²¹⁶

Fray Bernardino de Sahagún no compartía la idea sobre el avivamiento del ingenio en los llegados de Europa, debido a la influencia del clima de Nueva España. Él señalaba que “los españoles que en ella habitan, y mucho más los que en ella nacen, cobran *estas malas inclinaciones*; los que en ella nacen, muy al propio de los indios, en el aspecto parecen españoles y en las condiciones no lo son.” ²¹⁷ Y es que los *criollos* no suelen ser descritos en iguales términos a los españoles peninsulares. La influencia de las tierras americanas modificaba el temperamento que naturalmente tenían *por generación*. Martínez señala que los de Nueva España son coléricos-sanguíneos, pues su temperamento natural es el colérico, pero se ve influido por el sanguíneo proveniente del Sol, dominante en tales tierras. No eran coléricos-flemáticos porque el humor colérico y el sanguíneo eran activos y el flemático pasivo; por lo que los dos primeros eran más semejantes entre sí. ²¹⁸ “Educados como hijos de familias acomodadas, rodeados de sirvientes, acostumbrados a dar órdenes y a no estropearse la ropa... se los acusaba de indolentes, frívolos, dados a la pompa, derrochadores y pleitistas...” ²¹⁹ Los españoles europeos los consideraron la mayoría de veces como inferiores a ellos *por naturaleza*.

El franciscano peninsular Fray Pedro Simón decía que los criollos de Cartagena eran valientes, aunque por el mucho calor y por la excesiva agua, andaban descoloridos e “hipatos”. ²²⁰ En Nueva España, Fray Agustín de la Madre de Dios, comentaba indignado respecto a la ley de los Carmelitas descalzos que mandaba no aceptar criollos de Nueva

²¹⁶ Martínez, *op. cit.*, p. 283.

²¹⁷ Sahagún, *op. cit.*, p. 579.

²¹⁸ Martínez *op. cit.*, p. 282.

²¹⁹ Severo Martínez Peláez. *op. cit.*, p. 91.

²²⁰ Es decir “hinchados”. Simón, *op. cit.*, p. 365.

España en su orden (1604), que el argumento principal era que “son de su naturaleza mentirosos, lujuriosos y inconstantes; vicios propios de las tierras...”²²¹ Él no era de la misma opinión, a pesar de ser *gachupín*. Consideraba a los criollos de gran ingenio y de naturales dóciles.²²²

Podemos ver que en el caso de los criollos, las descripciones también aluden a diferentes partes de las Indias. El temperamento de los reinos podía variar, y por ello variaba la complejión del cuerpo de los hombres y sus vicios. Así pues, los criollos de Guatemala o Perú sí era aceptados entre los Carmelitas descalzos -al tiempo que escribe Fray Agustín de la Madre de Dios- pero no los de Nueva España.²²³

No podemos establecer la atribución de una sola inclinación a todos los indios, españoles o criollos, porque existen diversas representaciones sobre ellas, como hemos hecho ver. Sin embargo, podemos afirmar que los *negros* y las *castas* que compartían la sangre de estos, eran considerados mal inclinados y de poco entendimiento, una inmensa mayoría de veces. En algunas ocasiones se delimitaban diferencias de origen, referidas al punto de África del que provenían los esclavos, cuando eran negros, pero en general se englobaba a éstos y a los que tenían “sangre africana” bajo los términos de “negros y mulatos”. En cuanto a sus inclinaciones, Las Casas decía que “los de Etiopía” –sinónimo genérico de *negros*- eran de “bajos entendimientos y costumbres silvestres, bestiales y crueles y comploxión en gran exceso cálida por el muy gran calor que tienen”.²²⁴

Francisco Hernández, médico español llegado a Nueva España, señalaba (ca. 1567-1570) que la razón de la negritud era el calor y humedad natural, pues esto predisponía a la gente de tal forma que “no sólo los padres se conservan en su propio color, más éste se deriva en su sucesión, aunque se pasen a regiones muy templadas, si alguno no dixese ser propiedad comunicada del cielo o *naturaleza particular destas gentes*. Esto mismo los hace tímidos,

²²¹ Fray Agustín De la Madre de Dios OCD. “Discurso Apologético a favor de los criollos del Reino Mexicano contra una ley que tienen los frailes Carmelitas Descalzos de no admitirlos a su religión”, en: *Tesoro escondido en el Santo Carmelo Mexicano. Mina Rica de Ejemplos y Virtudes en la Historia de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de la Nueva España*. México: PROBURSA/UIA, 1984, p. 420.

²²² *Ibid.*, p. 419. Posteriormente tuvo que retractarse en un discurso anti-apologético: “no son los hombres tan robustos como los de otras tierras, ni consiguientemente tan de bronce como requiere nuestra religión” p. 425.

²²³ *Ibid.*, p. 418.

²²⁴ Las Casas, *op. cit.*, p. 410. Recordemos que el exceso de calor entorpecía las potencias asentadas en el cerebro.

débiles y de baxo entendimiento.”²²⁵ Hernández, al igual que Palafox, asume que existe una *naturaleza grupal*, pero en el caso de los negros. Esta inclinación colectiva también se transmitía, al igual que la negritud, trans-generacionalmente. Pero cuando un individuo – negro o con ascendientes negros- era señalado como “mal inclinado”, no podía deberse sólo a la herencia recibida de sus padres. También se debía al ejercicio de las costumbres malas: la inclinación predisponía, pero el hábito volvía a las costumbres parte de la naturaleza propia.²²⁶ Las malas inclinaciones de los negros y las castas se transmitían a la gente de otras *calidades* por la convivencia con ellos²²⁷ y por el papel de nodrizas que jugaban en muchas casas de criollos y peninsulares. Gemelli Carreri, señalaba a las *mulatas* como las responsables de transmitir las malas costumbres a los criollos, pues de ellas “han mamado, juntamente con la leche, las malas costumbres”.²²⁸

II. 5 Interpretar el mundo, leer el cuerpo

Desde la Edad Media, el mundo era –para los hombres letrados y también para los no letrados- un sistema de símbolos. Las cosas de la creación eran un conjunto articulado de significados, una especie de libro que remitía a la grandeza de su creador. “El carácter simbólico del mundo consiste en que todas sus cosas de una forma o de otra, nos revelan a Dios, nos remiten al Creador...”,²²⁹ dice Mauricio Beuchot. La perfección divina estaba presente hasta cierto grado en su creación, de manera que ésta era una *metáfora* o *símbolo* de Dios.²³⁰ De todo lo creado, el más perfecto símbolo de Dios era *el hombre*, pues era la más perfecta de las criaturas, y todas las demás le estaban supeditadas.²³¹ En él se reunían los

²²⁵ Francisco Hernández. *Historia Natural de Cayo Plinio Segundo* (ca. 1567-1570). México: UNAM, 1996, vol. I, p. 305.

²²⁶ “...porque con el tiempo el hábito se hace naturaleza.” Cfr. Emanuel Tesauro, Patricio Turinense. *Filosofía moral. Derivada de la alta fuente del grande Aristóteles Stagirita*. (trad. Don Gómez de la Rocha y Figueroa). Madrid: Manuel Román, 1723 (1ª ed. 1715), p. 25.

²²⁷ Pedro Cortez y Larraz, Arzobispo de Guatemala hacia 1770, atribuía los “monstruos” morales que observaba en su visita, a la convivencia de gentes de toda calidad. Especialmente, señalaba que los “ladinos” –término que analizaremos más adelante-, negros y mulatos, poseían malas costumbres debidas a sus pésimas inclinaciones. Cuando los indios convivían con ellos, copiaban sus vicios: “... españoles, indios, ladinos y varias generaciones de éstos; en cuyos pueblos, cada generación pone sus vicios y cada uno abraza los de todas...”. Cfr. Pedro Cortés y Larraz. *Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Guatemala*. Tomo II. Guatemala: Tipografía Nacional, 1958, pág. 157.

²²⁸ Carreri, *op. cit.*, p. 45.

²²⁹ Beuchot, Mauricio. “Leer la creación”, en: Fray Luis de Granada. *Maravilla del mundo*. México: Editorial Jus, 2000, pp. 9-10, (selección de *Introducción al símbolo de la fe*, 1583).

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ibidem*.

cuatro elementos en distintas proporciones; además, en el conocimiento se asemejaba a los ángeles; en el corazón al Sol; en el cerebro a la Luna; en el hígado a Júpiter; en la hiel a Marte; en el bazo a Saturno... En el crecer se asemejaba a las plantas y en el sentir a los animales. Era un “mundo abreviado”,²³² pues reunía en sí las cualidades de los elementos, de los planetas y de los otros seres. Su cuerpo además, era un complejo sistema que manifestaba coordinación, confluencia, orden y jerarquía; todo ello debido a la excelencia del plan divino.

La interpretación de la creación consistía en atribuir significados a muchos fenómenos de la naturaleza. Como señala Weckmann: “Durante la Colonia y tal como en el mundo medieval, *se interpretaban* ciertos fenómenos atmosféricos, eclipses, cometas y meteoros como señales divinas o presagios anunciadores de calamidades...”²³³ El ilustre Carlos de Sigüenza y Góngora (1690) se quejaba de la forma en que se interpretaban los cometas, señalando que “deben venerarse como obra de tan supremo Artífice, sin pasar a investigar lo que significan”.²³⁴ No faltaba la interpretación que señalaba que,

(...) así como el cometa difiere de la estrella volante en ser más copiosas las exhalaciones que lo componen, de la misma manera, distinguiéndose los príncipes de sus inferiores... habrán de pronosticar las muertes de éstos los cometas por ser mayores, y las de la plebe, las estrellas volantes, como cometas pequeños (...)²³⁵

La renuencia de Góngora a buscar un significado a los cometas no era cosa común, sino más bien una excepción en el contexto indiano, durante su siglo. Incluso en el siglo XVIII, era idea muy común pensar que los cometas presagiaban calamidades, trayendo consigo influencias malignas sobre campos y animales.²³⁶

Pero además de los fenómenos celestes, del orden de las cosas y de los grados de perfección de éstas, también se interpretaban las características físicas de los hombres. Enrico Martínez decía haber escrito un tratado, ahora perdido, en el que se mostraba cómo

²³² Martínez, *op. cit.*, pp. 45-46.

²³³ Weckmann, *La herencia...*, p. 537. Cursiva nuestra.

²³⁴ Carlos de Sigüenza y Góngora. “Libra Astronómica y Filosófica” (1690). En: Carlos de Sigüenza y Góngora. *Seis obras*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, s.f., p. 253.

²³⁵ *Ibíd.*, p. 254.

²³⁶ Fernández de Lizardi retrata jocosamente esta idea en el capítulo VI de la primera parte de *El Periquillo Sarniento*. Cfr. José Joaquín Fernández de Lizardi. *El periquillo sarniento*. México: Porrúa, 1978 (1ª Edición, 1816), pp. 45- 49.

“por medio de la *fisonomía* y de los actos que cualquier niño hace a ciertos tiempos de su edad, (se puede) rastrear algo de su compleción y natural inclinación”.²³⁷ Anteriormente, Las Casas hacía ver cómo ciertas características físicas son *indicios*, cómo ellas *demuestran*, *significan* y *declaran* sobre las habilidades y aptitudes del individuo. Sobre las cabezas dice:

(...) los que las tienen grandes no desmoderadamente, *señal es* de buenos sentidos y buenos entendimientos. La cabeza muy redonda y breve *significa* mal sentido y no tener memoria ni prudencia. La cabeza muy prolija y empinada si arriba fuere llana *es señal* de imprudencia y disolución, pero si fuere alta moderadamente *indicio es* de buen sentido y mejor entendimiento. La cabeza tuera (sic) *muestra* imprudencia, e la cabeza grande con ancha frente grueso y torpe de ingenio *significa* (...) ²³⁸

La frente y su figura *demostraban* la disposición interior y habilidad del entendimiento.²³⁹ Con respecto a esto, citaremos un ejemplo: Fray Reginaldo de Lizárraga (ca. 1606-1609) decía que los indios de Chile “no tienen dos dedos de frente, que es señal de gente traidora y bestial, porque los caballos y mulas, angostos de frente lo son...”.²⁴⁰ Podemos hacer referencia a muchas otras características que señalan varios autores de los siglos XVI y XVII, siguiendo a autoridades como Aristóteles y Alberto Magno. Las orejas grandes eran consideradas señal de locura; y “...si la nariz es muy delgada y ancha, es señal de muy cruel corazón, y desdeño, y el que las tuviere anchas, y remachadas, es señal de poco cuidado, y malicioso...”.²⁴¹ Las Casas cita a Alberto Magno para decirnos el significado del color de los cabellos: “Y porque –según Alberto Magno- la color de los cabellos inmediatamente *declara* la disposición del cerebro y la bondad del cerebro consiste en cálido y seco... de aquí es que los que tienen cabellos negros es señal de la perfecta compleción del cerebro.”²⁴² Para él, los rostros bellos de los indios expresaban la bondad de sus ánimas;²⁴³

²³⁷ Martínez, *op. cit.*, p. 406.

²³⁸ Las Casas, *op. cit.*, p. 394.

²³⁹ *Ibid.*, p. 395. Juan Valdez de la Plata dice con respecto a la frente: “...si la frente es bien dispuesta, manifiesta todas las cosas sobredichas: mas si es mal dispuesta, significa otra cosa, porque quando la frente es muy grande, dize Aristóteles en el libro primero de los animales, que la cabeça declina a la locura, y quando es mediana, ni grande ni chica, es señal de buena virtud, y quando es muy alta la frente, y muy redonda, es señal de muy colérico de compleción...”, *op. cit.*, p. 103.

²⁴⁰ Fray Reginaldo de Lizárraga. *Breve descripción de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid: Atlas, 1968 (Ca. 1606-1609), Biblioteca de Autores Españoles, tomo CCXVI, s.f., p. 213.

²⁴¹ Valdez de la Plata, *op. cit.*, pp. 103-104.

²⁴² Las Casas, *op. cit.*, pp. 395-396. Huarte también hace ver la importancia del color del cabello: “...si el vello es mucho, negro y grueso... es *indicio* infalible de tener los testículos mucho calor y sequedad.” *op. cit.*, p. 621.

idea que señala la vinculación intrínseca entre belleza, gracia y virtud; y fealdad y pecado.²⁴⁴ Huarte de San Juan hace explícita esta vinculación: “los de Etiopía” eran feos, de mala figura y mal tallados, porque el calor hace torcer las facciones del rostro;²⁴⁵ pero más allá de eso, sus características *correspondían a sus malas inclinaciones*, y a sus almas mal dispuestas.

El color de la piel era sumamente importante para saber las inclinaciones de una persona, pues se relacionaba con su temperamento y con los planetas y signos zodiacales que tenían dominio sobre ella.²⁴⁶ Quienes eran dominados por la Luna, *solían* tener como señales el ser muy blancos y alguna “mixtura” de rubio.²⁴⁷ La piel de aquéllos sobre los que dominaba el Sol era blanca, pero un tanto *cetrina*; mientras que la de los que estaban bajo el dominio de Marte, era bermeja.²⁴⁸ Además, el color de la piel era un parámetro de belleza: la piel muy oscura se consideraba fea, y la blanca, hermosa.

Existen descripciones muy detalladas sobre las características que denotaban el dominio de algún planeta sobre un individuo. Sin embargo, es de creer que debido a que la confluencia de todas ellas en una misma persona no era frecuente, debían ser tomadas más bien como un conjunto de *indicadores* que manifestaban las influencias de los astros, pero que no necesariamente tenían que presentarse juntas. Por ejemplo, Hierónimo de Chávez dice que sobre los que domina Marte,

tienen la cara redonda grande y fea, llena de granos bermejos, son señalados en el rostro, tienen el mirar agudo y espantoso, la nariz grande, el color de la cara bermejo con una cierta mixtion negra y *suelen* tener en ella muchas pintas, los cabellos pocos y bermejos entre crespos y llanos, y por la mayor parte crespos, los ojos tienen bermejos encendidos y encarnizados, la barba con pocos pelos, a la similitud de los cabrones, los dientes grandes,

²⁴³ “Las caras y rostros y gestos tiénelos comúnmente graciosos y hermosos hombres y mujeres, desde su niñez y nacimiento... que es *señal e indicio o significación* de bondad de las ánimas dellos natural y de buenos entendimientos” *Ibid.*, p. 436.

²⁴⁴ María Cruz García de Enterría. “El cuerpo entre predicadores y copleros”, en: Agustín Redondo (comp.). *Les corps dans la société espagnole des XVI et XVII siècles*. Coloquio Internacional de La Sorbonne, (5-8 de octubre de 1988), París: Publications de La Sorbonne, 1990, pp. 233-244, p. 235.

²⁴⁵ Huarte de San Juan, *op. cit.*, p. 620.

²⁴⁶ “También el color del cuero, si es moreno, tostado, verdinegro y cenizoso, es indicio de estar el hombre en el tercer grado de calor y sequedad; y si tiene las carnes blancas y coloradas, arguye poco calor y más humedad” *Ibid.*, p. 621. Posteriormente –como se verá en el siguiente capítulo– tuvo importancia para asociar a un individuo con una *calidad*, aunándose ésta a características morales particulares.

²⁴⁷ Estas características remitían además a la complexión flemática.

²⁴⁸ Chávez, *op. cit.*, pp. 99-100, 104 y 105. Estas características se relacionan con la complexión colérica.

tuertos y encorvados. El cuello largo, el cuerpo un poco encorvado, los pechos angostos *algunos* son muy vellosos (...)²⁴⁹

Estas características físicas *denotaban características interiores*, es decir, las cualidades del alma. Éstas eran parte intrínseca y definitoria del temperamento de cada uno; y también de las *inclinaciones grupales*. Bajo las características físicas del dominio del sol, se engloban también otras de índole moral: “De un ánimo real y noble, son graves, honestos, largos, y gloriosos hombres de grandes consejos...”²⁵⁰ Los *joviales*, determinados por el influjo de Júpiter, “son por la mayor parte pacíficos, sin engaño, dados a saber e virtud, adquiridores y conservadores de amigos, cumplirán sus palabras y promesas...”;²⁵¹ pero los *saturninos*, “suelen ser... de grandes y profundos pensamientos, aborrescen la *affabilidad*, aman la soledad, aman con grande *afficion* y aborrescen en extremo”.²⁵² Como ya dijimos, el color de piel denotaba la influencia de un planeta; en el caso de Saturno era el color cinericio (similar a la ceniza).

Durante el siglo XVIII, el arte de conocer las inclinaciones morales de las personas se conoció como *Fisionomía*. No era algo nuevo, pues distintos autores de la antigüedad y la Edad Media lo habían practicado. Uno de los autores con mayor influencia en América fue Caspar Lavater, con su texto intitulado *L’art de connaitre les hommes par la physionomie* (1775-1778), en el que se enseñaba cómo interpretar la forma de las partes del rostro, los gestos, las partes del cuerpo, entre otras cosas que se asumían como *indicios* e incluso *señales* de cualidades morales.

Todas estas descripciones nos llevan a afirmar que *las características del cuerpo eran interpretadas como indicios de las cualidades morales de los individuos* –de su inclinación individual-; y que cuando ciertas características eran recurrentes en un grupo, se consideraban definitorias de la *inclinación grupal*, transmitida “por generación”. En el siguiente capítulo trataremos de forma detallada la concreción social de las características físicas y los aspectos corporales como indicadores del orden moral y también, de la jerarquía social.

²⁴⁹ Las palabras “suelen” y “algunos” nos dejan ver que esas características no se presentaban en todos. *Op. cit.*, pp. 104-105.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 104.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 107.

²⁵² *Ibid.*, p. 109.

C A P Í T U L O III: El cuerpo como texto social

III. 1 El orden moral

Arriba hemos mencionado esporádicamente “lo moral”, pero, ¿A qué nos referimos? La *Filosofía Moral* era, al menos hasta el siglo XVIII, aquella que miraba por el orden de los preceptos de la vida civil. Enseñaba acerca de las *virtudes* adquiridas, teniendo en cuenta que también existían las naturales.²⁵³ Tales virtudes eran de índole *moral*, y consistían en *cualidades impresas en el alma*, debidas a la frecuencia de los actos. La *moral* era pues, el orden de la virtud y el vicio, la administración de los hábitos y de los preceptos de civilidad.²⁵⁴

Cada uno de los hombres estaba dispuesto mejor o peor para la virtud. Esto se debía a que el alma se componía de partes²⁵⁵ de las que dependían virtudes específicas. Aunque no había un consenso sobre el número de partes, existían unas virtudes dependientes del intelecto (Entendimiento, Ciencia, Prudencia, Arte, Sabiduría) y otras más dependientes del control sobre la parte irracional del alma (Fortaleza, Templanza, Liberalidad, Magnificencia, Magnanimidad...).²⁵⁶ La inclinación de un hombre –o de una “nación”- decantaba la aptitud para la virtud o el vicio. Es por ello que existían unos que estaban *destinados* a las *artes liberales* y otros a las *artes mecánicas*.²⁵⁷ Los que no eran capaces de las primeras, servían para las segundas; en aquéllas era necesario el entendimiento, en éstas el ingenio. Esta

²⁵³ “No ay Piedra, ni Planta, ni ay pequeño Animalillo, que naturalmente no tenga alguna virtud oculta, productora de manifiestos, y admirables efectos, ò para su propria (sic) conservación...” Cfr. Tesauro, *op. cit.*, p. 9.

²⁵⁴ “Concluyo, que assí como quien dice Vicio, antonomásticamente significa *Vicio Moral*; así quien dice Virtud, antonomásticamente significa *Virtud Moral*...” *Ibíd.*, p. 25 y p. 11.

²⁵⁵ Señalamos que la herencia galénica señalaba que el alma se dividía en irascible, concupiscible y racional. Emanuel Tesauro, a inicios del siglo XVIII (1715) señala que el alma se divide en tres partes: una vegetativa, una sensitiva y una racional. En las dos últimas tienen cada una, dos facultades: en el caso de la sensitiva, *apetitiva corpórea* (ira y deseo) y *aprehensiva corpórea* (imaginación); y en el caso de la razón, *aprehensiva racional* (entendimiento) y *apetitiva racional* (voluntad). Cfr. *op. cit.*, p. 19. Las diferencias de concepción en relación a la constitución del alma varían sólo en el número de partes en que ésta se divide, pero siempre se concibe que se compone de razón (a la que se vinculan la voluntad y al entendimiento)/irracionalidad (de las que dependerían el deseo y a la ira), y de facultades derivadas de ambas.

²⁵⁶ Francisco María Zanotti. *Compendio de Filosofía moral*. (trad. de la Marquesa de Espeja). Madrid: Joaquín Ibarra, 1785, partes III y IV.

²⁵⁷ Respecto a qué artes se incluían en cada grupo, véase: Ricardo da Costa. “Las definiciones de las siete *artes liberales* y *mecánicas* en la obra de Ramón Llull”, en: *Anales del seminario de historia de la filosofía*, vol. 23, 2006, Madrid: UCM, p. 131-164.

predisposición por nacimiento encontraba su fundamento en una idea importante: la de que todos los miembros del cuerpo social realizaban acciones útiles para el total de éste, de modo que la vida en un nivel más bajo de la sociedad podía sobrellevarse al considerar que el orden social había sido dispuesto por Dios, pensando en la necesidad de las diversas artes y oficios, y colocando a los hombres en distintas posiciones.²⁵⁸

Sin embargo, se consideraba que existían varios factores que modificaban las aptitudes de los hombres para la virtud, además de la frecuencia de los actos. Desde el siglo XVII existía la opinión entre los letrados, de que “el clima” de la América volvía a los descendientes de europeos que en ella nacían, inferiores en ciertas facultades. Ya citamos a Fray Agustín de la Madre de Dios, que se oponía a este argumento, esgrimido para impedir que los criollos novohispanos accedieran a la orden carmelita.²⁵⁹ Esta idea tuvo mucha mayor fuerza durante el siglo XVIII. Benito Jerónimo Feijoo en el tomo II de su *Teatro Crítico Universal* (1779), hace ver que “... mayor desigualdad que en la parte sensitiva, y vegetativa, se juzga comúnmente que hay en la racional entre hombres de distintas regiones. No sólo en las conversaciones de los vulgares, en los escritos de los hombres más sabios, se ve notar tal nación de silvestre, aquella de estúpida, la otra de bárbara...”.²⁶⁰ Esto dependía intrínsecamente de las inclinaciones colectivas, de las que ya hemos hablado.

En este siglo tal opinión se volvió polémica, por la generalidad que alcanzó. Es bien sabido que además de muchos otros autores, Cornelius de Paw, Georges Louis Leclerc -conde Buffon- y William Robertson fueron conocidos por los argumentos relativos a la inferioridad de las especies de América, incluido el hombre. Sus libros causaron reacciones contrarias de este lado del Atlántico, pues entre otros, Francisco Javier Clavigero, Juan José de Eguiara y Eguren, Francisco José de Caldas y José Cecilio del Valle escribieron para refutar los argumentos de aquéllos autores.²⁶¹ Existía además la idea difundida en América y

²⁵⁸ “La verdad es, que así como la naturaleza pródiga mira al bien del Universo: así ella, juzgando necesarias, para el humano comercio, varias Artes, y varios órdenes de personas; juzgó también necesaria la diversidad de las perfecciones naturales de los hombres *porque los más imperfectos nacieron, para servir à los más perfectos...*” Tesouro, *op. cit.*, p. 20.

²⁵⁹ “*son de su naturaleza mentirosos, lujuriosos y inconstantes; vicios propios de las tierras y en que ello son notados y además de esto no tienen vigor ni fuerza para el rigor de la orden...*”, De la Madre de Dios, *op. cit.*, p. 420.

²⁶⁰ Benito Jerónimo Feijoo. *Teatro Crítico Universal*. Madrid: Imprenta de Blas Román, 1778-1779, Tomo II, Discurso XV, párrafo I.

²⁶¹ Para más amplitud en el tema véase: Antonello Gerbi. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México: FCE, 1993.

Europa, de que los criollos, a pesar de sus aptitudes, se volvían incapaces de seguir la carrera de las letras después de los cuarenta o cincuenta años, debido a que se les acortaba el juicio por haberseles despertado muy tempranamente por las propiedades de la tierra en que habitaban.²⁶² Así pues, el medio ambiente, las malas costumbres, la gente mala con quien se tenía trato, el haber sido criado por gente mal inclinada, y el tener ancestros infames, eran todas causas que predisponían al vicio. Sin embargo, ninguna de ellas era determinante, y se pensaba que en última instancia todo dependía del *libre albedrío de cada uno*.

III. 2 El cuerpo social

En el Capítulo I señalamos que la herencia medieval privilegiaba la representación de las sociedades mediante la metáfora del *cuerpo*. Pero ¿cómo se organizaba y dividía el cuerpo social? Detengámonos en las representaciones sobre la estructura social, y sobre las diferencias jerárquicas entre individuos y *corporaciones*.

Existía en la Península Ibérica una división primaria, en el léxico referido a la división social, expresada en la división: *nobleza-clero-estado llano*. Allá, el “estado general” o “llano” durante el siglo XVIII, se llamó también *plebe*, y se componía de los *pecheros*, es decir de quienes pagaban tributos. Pero en “las Yndias no cabe la única distinción de Nobles y Plebeyos ó de exentos y Pecheros que hay en España... Aquí se distinguen españoles de *estado Noble y llano* y castas que unas son tributarias y otras no”.²⁶³ Los indios (con excepción de los caciques y principales)²⁶⁴ eran tributarios, así como todos los negros y castas con sangre africana.²⁶⁵ Sin embargo, el enlistamiento en las milicias –tan frecuente durante el siglo XVIII- exceptuaba a las castas del tributo. No existía legislación que obligara

²⁶² Sobre todo, se pensaba esto de los de México. Alonso Carrió de la Vandra. *El lazarillo de ciegos caminantes*. Barcelona: Labor, 1973 (ca. 1794-95) p. 448.

²⁶³ “Expediente sobre si son reserbados los expósitos de tributos por esta calidad, año de 1804”, Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales/ Real Hacienda/ Tributos (113)/ Contenedor 22/ Volumen 55/Expediente 12/ fol. 343 r. y v.

²⁶⁴ “...en conformidad de lo dispuesto por la ley diez y ocho título quinto libro sexto de la nueva recopilación de Yndias sobre que los casiques y sus hijos maiores no paguen tributos ni acudan a servicios personales...” En: “Gregorio Chuquisaque, indio, hijo del cacique de los pueblos de Boyacá y Sora, pide exención del pago de tributos en razón de su calidad, Santa Fe, 1691”, AGN Colombia, Sección Colonia, Fondo Miscelánea, Leg. 68, fol. 145.

²⁶⁵ “...hay entre los Yndios la distinción de que sólo los Caciques, cuya clase equivale á la de los Nobles, no tributan ni sus primogénitos, ni tampoco los Gobernadores y alcaldes de los Pueblos mientras exercen sus oficios. Los Negros y Mulatos libres tributan todos porque todos son plebeyos, á excepción de los de la Provincia de Mérida donde ninguno de esta casta paga tributo...” “Expediente...” fls. 340 r. y v.

a los mestizos a pagar tributos, pero en algunos pueblos regía la costumbre de que lo pagaran.²⁶⁶ Los que pertenecían a la *calidad* de español, aunque fuesen plebeyos, no tributaban nunca si vivían en las Indias.²⁶⁷ Los españoles, junto a los mestizos y castas se englobaban bajo la categoría de “gente de razón”.²⁶⁸

La plebe, también se dividía jerárquicamente. Si bien en ella se incluía a los tributarios y a quienes se dedicaban a oficios mecánicos, quienes trabajaban en actividades infamantes, y los *léperos* componían la “baxa plebe”. Los léperos, según el abogado Hipólito Villarroel (1787) eran “la más baja plebe, desnuda o casi en cueros, sin atreverse ningún hombre decente, ni de ninguna graduación a sentarse al lado de ella por excusarse de la inundación de piojos en que va a meterse...”²⁶⁹ Eran ese mar de menesterosos que observó Humboldt en la Ciudad de México durante el reinado de Carlos IV. No eran gente de una *calidad* en particular, aunque era mucho más frecuente que fueran parte de ellos las castas, y en menor medida los indios urbanos y algunos españoles pobres, “ruines y facciosos”.²⁷⁰

La honra señalaba la distinción de estado al que pertenecía la persona.²⁷¹ Los nobles tenían por derecho, una *honra legal*, que se diferenciaba de la *honra natural*, debida a la virtud.²⁷² La nobleza suponía, sin embargo, el ejercicio de la virtud y la transmisión de ésta de generación en generación: esa era una de las principales razones de las preeminencias legales de los nobles.²⁷³ La honra se basaba en la *fama* de la persona y del linaje al que

²⁶⁶ “...en orden a pagar tributos los mestizos de yndios y Blanco o Blanca e Yndio se observarán las costumbres que en cada pueblo hubiere...” En: “Si deben o no pagar tributo los hijos naturales havidos de blanco en Yndia *reputados* por mestizos, Valle Dupar, Provincia de Santa Marta, 1806”, AGN Colombia, Sección Colonia, Fondo Tributos, Leg. 16, fols. 561-562.

²⁶⁷ Mark A. Burkholder. “Honor and Honors in Colonial Spanish America”. Johnson, Lyman and Sonya Lipsett Rivera. *The faces of honor in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998, pp. 23-24. En esto se les reconocían privilegios similares a los de los nobles en España.

²⁶⁸ Chance. *Razas...* p. 131.

²⁶⁹ Hipólito Villarroel. *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público*. México: 1982 (compuesta ca. 1787, 1ª ed. 1937), p. 182. Además: Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 346.

²⁷⁰ Jonathan I. Israel. *Razas, clases...* p. 86-116. Durante la mayor parte del siglo XVIII, la inmensa mayoría de bandoleros fueron de calidad española. Cfr. Enrique Florescano. *Precios del maíz y crisis agrícola en México 1708-1810*. México: Era, 1986, p. 89.

²⁷¹ Pastor, *op. cit.*, p. 72.

²⁷² Antonio Xavier Pérez. *Discurso sobre la honra y deshonor legal...* Madrid: por Blas Román, 1781, p. 3.

²⁷³ *Legalmente*, sus preeminencias eran las siguientes: que sólo ellos podían tomar los hábitos militares, títulos y dignidades, así como empleos de primer orden; que en casi todos los pueblos tenían parte en la jurisdicción legal o la mitad de los oficios; que no podían ser presos por deudas; en caso de cometer delitos, se les debía

pertenecía ésta,²⁷⁴ y la *infamia* era precisamente la degradación legal de la fama, y esto se transmitía de padres a hijos.²⁷⁵ La infamia se debía a diversas causas: al ejercicio de oficios infames por naturaleza;²⁷⁶ a la condición de esclavo; a delitos de lesa Majestad divina y humana; a ser descendiente de reconciliado o quemado por herejía o apostasía; y a ser de nacimiento ilegítimo.

Quienes pertenecían al *clero* estaban exentos de pagos personales, tributos, y gozaban de fuero eclesiástico.²⁷⁷ La división entre el estado eclesiástico y el secular era una abstracción con fines legales, pues realmente ambos órdenes se encontraban unidos, en el *Regio Patronato Indiano*; y los intereses del Rey, de la Iglesia y de Dios, siempre iban juntos. De hecho los crímenes de lesa Majestad humana, siempre atañían a la divina.²⁷⁸

Las *sociedades urbanas* de Nueva España, Guatemala y Nueva Granada, eran *estamentales*,²⁷⁹ en cuanto existían personalidades jurídicas colectivas –con privilegios y deberes- basadas idealmente en la división medieval en tres estados: nobleza, clero y estado general.²⁸⁰ Se hacía diferencia de personas de acuerdo al estado al que pertenecían,²⁸¹ porque los estamentos eran divisiones colectivas con privilegios propios, pero también con limitantes. Así, “...cada estamento hacía valer lo que lo distanciaba de los otros, y libraba una batalla insobornable para mantener sus privilegios...”²⁸² Arriba se ubicaban –metafóricamente- los nobles, el clero en medio, y abajo el estado general.

No sólo había una búsqueda del mantenimiento de las prerrogativas estamentales, sino también de las *corporativas* (fig. 7). Porque los estamentos se dividían internamente en

custodiar en lugar aparte, y no se les imponían castigos infamantes; y eran exentos de cargas personales y de los tributos de los pecheros. *Ibid.*, pp. 31-33.

²⁷⁴ María Rosa Lida de Malkiel. *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. México: FCE, 1952, *pássim*.

²⁷⁵ Tesauro, *op. cit.*, p. 163.

²⁷⁶ Lidar con bestias bravas para obtener dinero, tabernera, regatona, verdugo. *Ibid.*, pp. 159-161.

²⁷⁷ En el siglo XVIII, los militares también tenían fuero, si bien sólo aquéllos que no pertenecían a una casta.

²⁷⁸ “... (los indios) son hombres racionales abandonados a todo su capricho y antojo, sin retractive alguno, ni por parte de Dios, ni de la Iglesia, ni del rey...” Cortez y Larraz, *op. cit.*, p. 137.

²⁷⁹ Mörner Magnus. *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*. México: SEP, 1974, p. 84.

²⁸⁰ L. N. McAlister. “Social Structure and Social Change in New Spain”, en: *Hispanic American Historical Review*, vol. XLIII, number 3, august 1963, pp. 349-370; p. 350.

²⁸¹ Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 209.

²⁸² Florescano, *op. cit.*, pp. 190-191.

corporaciones con personalidad jurídica, de modo que existían acciones corporadas y una defensa de los privilegios de cada una.²⁸³ Marialba Pastor las define como

personas morales colectivas, sujetos colectivos de derecho... su fin es superar el caos, establecer el orden y realizar una misión duradera o ‘eterna’ bajo lineamientos y normas instituidas por un contrato o un pacto común (...) Con el término corporación es posible designar una amplia diversidad de formas de articulación: tanto aquellas que promueven un culto divino y que, por consiguiente, tienen un carácter eminentemente religioso, como las órdenes religiosas, las hermandades, las cofradías o las confraternidades; como aquellas cuyos objetivos son educativos, como los colegios y las universidades; o cuyos fines son básicamente políticos, territoriales o económicos, como los cabildos, los gremios, los consulados, las compañías o los sindicatos.²⁸⁴

En el período que analizamos, se consideró siempre que las inclinaciones viciosas dominaban a quienes descendían de los negros, incapacitándolos para actividades nobles.²⁸⁵ La infamia trans-generacional derivaba de su mala inclinación, pues el ejercicio del vicio y de oficios innobles marcaban su naturaleza a través de los hábitos impresos en el alma. Esto se perpetuaba mediante la veda a los puestos de honor que se hacía a los individuos mezclados.

Las *limpiezas de sangre* constituían la manera más eficaz de efectuar la *restricción* a los puestos honrosos, pues mediante su solicitud se buscaba detectar cualquier mancha de infamia debida a la mezcla con “mala raza” (moros, judíos, negros) o con “los nuevamente convertidos” (indios); al ejercicio de oficios infames por parte de ancestros; o al procesamiento por la Inquisición. Eran un instrumento de restricción del acceso a los puestos de poder por parte de los españoles criollos y europeos. Además, funcionaron como una legitimación legal del cambio de pertenencia a una calidad, pues en tanto se pudiera presentar una *limpieza de sangre*, se consagraba la pureza legal del linaje y de la persona que pertenecía a él.²⁸⁶

La condición de “neófitos” de los indios no los excluía del acceso a puestos de gobierno *en la República de los indios*, pero no había indios en la de los españoles debido a la separación formal entre las dos repúblicas. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII,

²⁸³ McAlister, *op. cit.*, p. 352.

²⁸⁴ Pastor, *op. cit.*, pp. 61-62.

²⁸⁵ “Las castas se hallan infamadas por derecho como descendientes de negros esclavos. Son tributarios...” Manuel Abad y Queipo. Manuel Abad y Queipo. “Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del nuevo código...” (1779). En: Heriberto Moreno García (comp.). *En favor del campo*. México: SEP-Cien de México, 1986, p. 124.

²⁸⁶ Castillo Palma, Norma. *Cholula...* p. 46.

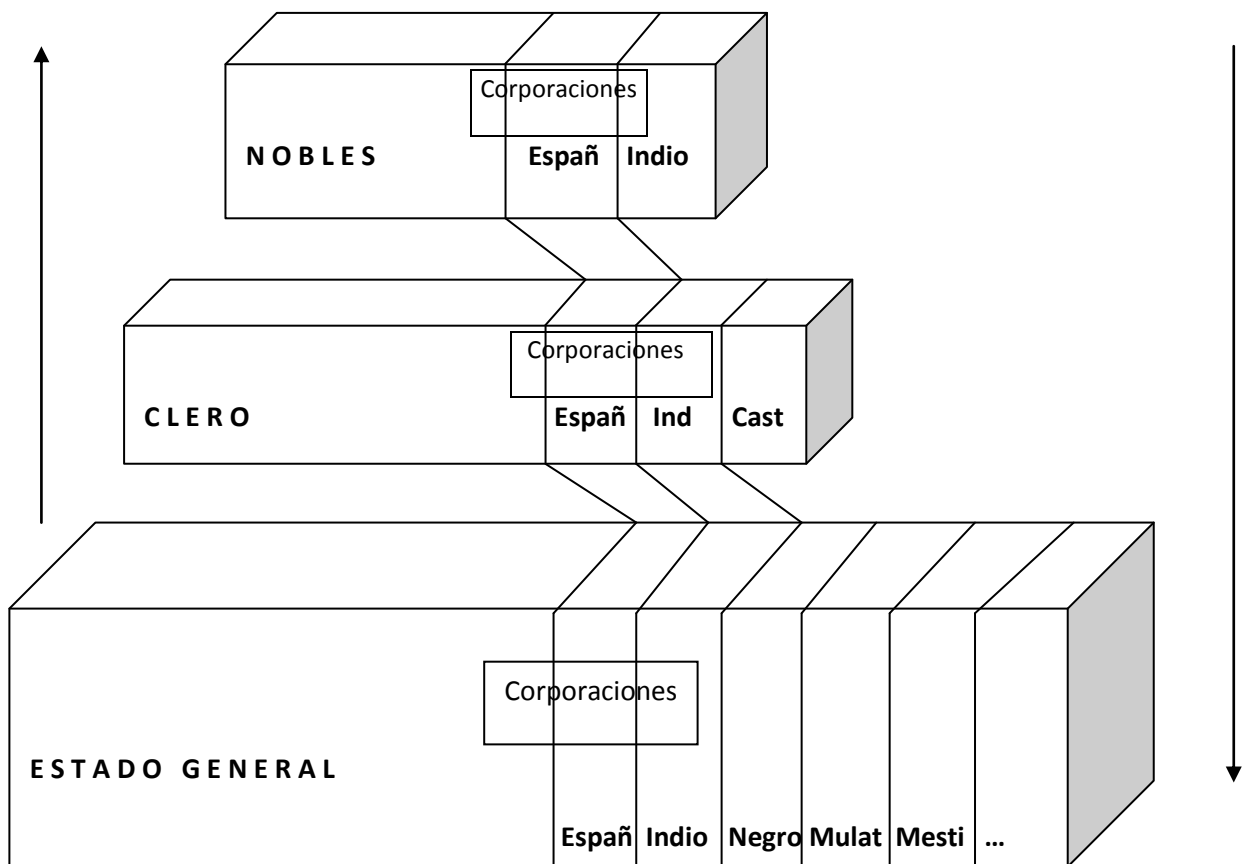


Fig. 7. Representación esquemática *ideal* de la división social de las sociedades urbanas de Nueva España, Guatemala y Nueva Granada, durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Los tres bloques representan *idealmente* la división medieval en tres *estamentos*. Cada uno de ellos está atravesado verticalmente por líneas que figuran la manera en que las distintas *calidades* se encontraban presentes en los tres estamentos. En el Estado *general* existen más líneas verticales debido a que en él existía mayor variedad de calidades. En el *clero* sólo hay dibujadas tres, pues en él se encontraban individuos de calidad española, india y muy pocas castas. El acceso de los indios al clero fue prohibido durante el Primer Concilio Provincial Mexicano, pero en el siglo XVIII algunos lograron incorporarse a él. En los *nobles*, sólo existen dos líneas verticales, que representan a los españoles e indios (durante el siglo XVI algunos mestizos heredaron título nobiliario, debido a la unión de españoles e indios con ascendencia noble, pero en siglos posteriores esto no fue recurrente). Las casillas dentro de los estados representan a las *corporaciones*, y están atravesadas por las calidades, porque a algunas de ellas podía pertenecer gente de varias calidades, e incluso estamentos. Las flechas ascendente y descendente señalan el ascenso y descenso social. La de la derecha es mayor, pues era más grande el número de quienes descendían socialmente. Los negros se colocan idealmente en el *Estado general*, pero en ocasiones su situación no correspondía a la que tenían otras calidades que se ubicaban en tal estado, pues era visiblemente mejor. Cabe decir que el último estamento se denomina así durante el siglo XVIII, aunque la división ideal presentada, es anterior. Elaboración propia con base en: Chance, *Razas...*; Weber, *Economía...*; Peláez, *La patria...*; Florescano, *Etnia...*; Israel, *Razas...*; McAlister, "Social structure..." y Magnus, *Estado...*

formalmente, los indios tenían la misma posibilidad de acceder a los mismos empleos y cargos honoríficos que los españoles.²⁸⁷ Sin embargo era improbable que lo hicieran, porque para acceder a ellos no sólo se requería pureza de sangre, sino que también –casi siempre- se echaba mano de la riqueza, la influencia política, las redes de parentesco, y de la corrupción como último recurso.²⁸⁸

Si atendemos a la *situación social* de la mayoría de quienes pertenecían a una *calidad*,²⁸⁹ podemos esbozar la posición que dichos individuos ocupaban jerárquicamente dentro de las sociedades indianas. Con situación social, nos referimos no sólo a la *posición económica*, -base de la subsistencia y soporte de la vida material- sino a los distintos elementos que atravesaban transversalmente la vida cotidiana. El *honor* y la *fama*, a los que ya hemos hecho referencia, eran elementos importantes en la acción social cotidiana. Ambos dependían parcialmente de la actividad a la que se dedicaba un hombre, pero estaban *ligados de manera visible* a un *fenotipo*.²⁹⁰ Los peninsulares y criollos podían reclamar para sí la *calidad* de españoles, en tanto su fenotipo se adecuara con lo requerido por ésta. La *pureza* del linaje debía ser comprobada mediante la limpieza de sangre, que podían presentar los españoles y los indios caciques. La *fama* de ser limpio de sangre y *reputado por español* –o indio cacique, por tanto “puro”- devenía en un *estatus* alto.²⁹¹ Esto no necesariamente implicaba poseer riquezas,²⁹² aunque la mayoría de veces se les poseía. El *estatus* dependía principalmente de la fama y la honra debida a una persona y a un linaje. Ambos aspectos estaban determinados a su vez por la pertenencia legal a una calidad. De allí que algunos

²⁸⁷ “Expediente...” p. 351. Real Cédula de Carlos III, del 11 de septiembre de 1766, “Para que los Indios sean admitidos en Religiones, educados en los Colegios, promovidos, según su mérito...” AGCA, Colonia, A1.23 leg. 1529, fols. 42-44.

²⁸⁸ Los oficios públicos, decía Hipólito Villarroel, “son unos públicos mercados en que se abastece de cuanto quiere el que tiene ánimo para llevar abierta la bolsa. En ellos se retienen o se frustran las providencias, cuando y como le conviene a la parte que más se explaya en la contribución a los que manipulan los papeles. En ellos se hace misterio el sigilo y se vende a buen precio, según la más o menos entidad del negocio. Del mismo modo se logra saberse las providencias aun antes de que se firmen...” *op. cit.*, p. 75.

²⁸⁹ Más adelante discutiremos el significado de esta palabra.

²⁹⁰ Chance la llama “imagen somática de la norma”. *Cfr. op. cit.*, p. 217.

²⁹¹ “...el español que hubiere de mezclarse con indias, vería (a) sus hijos careciendo de los honores de españoles, y aun excluidos del goce de los privilegios concedidos a los indios. Lo mismo y con mayor razón debe decirse en caso de que la mezcla se haga con negros, mulatos u otras castas originadas de ellos...”, Antonio Joaquín Rivadeneira. “Representación vindicatoria que en el año de 1771 hizo a su Majestad la Ciudad de México... en nombre de toda la Nación Española Americana. Contra la sinrazón de un Ministro o Prelado de aquellas partes, que procurando obscurecer su lealtad y concepto, informó no ser a propósito por su espíritu sumiso y abatido para Empleos de alta Gerarchía...”, en: Salvador Bernabeu Albert. *El criollo como voluntad y representación*. Madrid: MAPFRE, 2006, p. 119.

²⁹² Efectivamente, existían criollos pobres. *Cfr. Chance, op. cit.*, pp. 132-133.

criollos venidos a menos reclamaran para sí prerrogativas *debidas* a su “calidad y condición”, argumentando ser descendientes de los conquistadores y primeros pobladores. El *honor*,²⁹³ consistía en

“...el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad... su opinión sobre su propio valor, su *reclamación* de orgullo, pero también... la aceptación de esa reclamación, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo... El que reclama el honor debe verse aceptado por su propia valoración, debe recibir reputación, o, si no, su reclamación se convierte en una mera vanidad, en un objeto de ridículo o de desprecio.”²⁹⁴

El *honor* emanaba primariamente del Rey. Es por ello que jerárquicamente, quienes más cercanos fuesen a éste, serían más honorables. Mientras más separado se estaba del Rey en la jerarquía social, se era sujeto de menor honor. La separación de la fuente del honor, era correlato de los vicios y de la infamia.²⁹⁵

Por otra parte, John Chance señala que además “del fenotipo claro, el nivel de riqueza y las relaciones sociales, el criterio de la legitimidad tenía cierta importancia... una de las premisas fundamentales de la discriminación legal por parte de los Españoles, era que las personas... (mezcladas) eran inferiores y no aptas para los cargos públicos, porque usualmente eran de nacimiento ilegítimo”.²⁹⁶ Durante todo el siglo XVI, ser mestizo y/o descendiente de una mezcla con africano, era sinónimo de ser de nacimiento *ilegítimo*, lo que causaba infamia y por ende incapacidad legal. Este fue un argumento para excluir a estas personas de los cargos públicos,²⁹⁷ si bien es cierto que durante el siglo XVI muchos mestizos

²⁹³ “Nobles and commoners alike strove to maintain honor, simply defined as one’s self-esteem as well as the public esteem other members of society bestowed on an individual... Honor embodied interrelated concepts of nobility, Catholicism, ‘pure blood lines’ (*limpieza de sangre*), privilege, precedence, title, office, form of address, dress, and the lifestyle that the conquistadors, first settlers, and later Castilian emigrants carried to colonial Spanish America...” Burkholder, *op. cit.*, p. 18.

²⁹⁴ Julian Pitt-Rivers. *Antropología del honor o política de los sexos*. Barcelona: Grijalbo, 1979, p. 18.

²⁹⁵ La “inmediata participación (del honor) se halla en la capa de los más próximos a la persona real por la propia naturaleza del sistema. A medida que se alejan del rey las restantes capas, el reflejo del honor que les llega es más débil hasta desaparecer, y cuando desaparece se produce esa falta de honor, esa tacha por deshonor, no menos formalmente reconocida, que constituye la otra cara del sistema.”, José Antonio Maravall. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1979, pp. 41-42.

²⁹⁶ Chance, *op. cit.*, p. 221.

²⁹⁷ Felipe II, en una cédula del 10 de noviembre de 1591, señala: “Deseando prevenir el desconsuelo con que he entendido que viven en esas provincias algunos mestizos, que, aunque son personas de buenos respetos y parte, son incapaces por su *ilegitimidad y la mezcla que tienen con los indios naturales*, de ser admitidos a *oficios y otras honras*...no habiendo hasta ahora admitidos (a) los dichos oficios y honras, los podáis legitimar, habilitar y hacer capaces para tener los dichos oficios, honras y dignidades...” citado en: Alejandro Lipschutz. *El problema racial en la conquista de América*. México: Siglo XXI, 1975 (3ª ed.), p. 250.

alcanzaron puestos importantes, debido a que fueron legitimados por sus padres. En los siglos posteriores se les continuó identificando con la ilegitimidad,²⁹⁸ a pesar de que la creciente mezcla entre individuos de distinta calidad dio como resultado un amplio margen de población mestiza, lo que sentaba la posibilidad de matrimonios endógamos, y por ende el nacimiento legítimo a partir de una unión mestiza por ambas líneas. El gobierno peninsular ordenó en 1806, que los mestizos que pudieran comprobar ser descendientes legítimos de español e india, podrían obtener todos los derechos, empleos y cargos abiertos a los españoles.²⁹⁹

Quienes no tenían la posibilidad de presentar una limpieza de sangre, por ser descendientes de mezclas, eran *definidos* (y calificados) *socialmente*, es decir en la vida cotidiana, a partir de su *fenotipo*, intrínsecamente ligado a la posición social. Esto debido a que la piel morena de los descendientes de negros –y de indios- estaba limitada casi por completo a los tributarios, a los pobres, y a quienes realizaban labores manuales y actividades infamantes.³⁰⁰ Existían excepciones en los dos sentidos (gente de piel morena en el estado eclesiástico o que hubiera entrado a la Universidad; y gente de piel clara entre los pobres)³⁰¹ pero lo que señalamos era la regla.

Quienes por su herencia genética nacían con características físicas consideradas socialmente como de blancos, podían ser tomados como tales, siempre que no se demostrara genealógicamente que tenían ascendencia negra o india. La *adscripción social* a una *calidad* conllevaba una identidad fiscal: ser o no un tributario; además de que implicaba el estar libre de o marcado por la infamia. Es por ello que “los individuos de aquel entonces podían asumir la adscripción... más ventajosa...”³⁰² Un recurso legal para *ser tenido por blanco*,³⁰³ era

²⁹⁸ “...porque lo más ordinario es que nacen de adulterio o de otros ilícitos y punibles ayuntamientos, porque pocos españoles de honra hay que casen con indias o negras...” Solórzano Pereira, *Política indiana*, libro II, cap. XXX, citado en: Ángel Rosemblat. *La población indígena y el mestizaje en América*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1954, vol. II, p. 165.

²⁹⁹ Chance, *op. cit.*, p. 214.

³⁰⁰ “En América, la distinción social más visible se concentró en el color de la piel. De este modo, los más morenos fueron aquellos de procedencia manchada, de prácticas sexuales indebidas –incestos, poligamias, adulterios- así como de una religiosidad demoniaca, conducente al mal.” Pastor, *op. cit.*, p. 74.

³⁰¹ “Los mulatos –como los negros- no podían ingresar en establecimientos de enseñanza, para que no se rozaran con los niños blancos. Aunque no encontramos prohibición expresa en las leyes de la *Recopilación*, figuraba la prohibición en las constituciones de las universidades y en los reglamentos de las escuelas... La prohibición no era realmente absoluta, y los mulatos y zambos que encontraban protectores adecuados podían elevarse en algunos casos hasta el sacerdocio y las profesiones liberales, no sin tener que vencer grandes dificultades...” Rosemblat, *op. cit.*, p. 162.

³⁰² Castillo Palma, *op. cit.*, p.128.

comprar la blancura mediante una de las famosas “gracias al sacar”, frecuentes durante el siglo XVIII.³⁰⁴ Esto permitía que jurídicamente se tuviera a alguien por blanco. Pero la *fama* de tener ancestros mezclados no se aplacaba con un recurso de este tipo. Por ello, aunque alguien fuera *jurídicamente blanco*, socialmente podía ser considerado como mulato o mestizo.

La adscripción jurídica a una *calidad* era dada por el bautismo. Al realizar este trámite, se podía recurrir al recurso de señalar a un hijo propio como hijo de padres desconocidos o expósito, para poder adscribirlo a una calidad tenida por mejor, atendiendo a las características físicas, que podían ser más cercanas a las asociadas a otra calidad.³⁰⁵ Además, asumirse, ya en la adultez, como hijo de padres desconocidos, abría la posibilidad de que al contraer matrimonio se asentara la pertenencia a la calidad que se había asentado en el acta de bautizo. Como consecuencia, los hijos de tal unión gozarían de la pertenencia a una calidad mejor. Iba en favor de los interesados el hecho de que los curas que anotaban la calidad del niño, no exigieran ninguna prueba que confirmara la de los padres, aunque *visiblemente* fuese diferente a la que ellos aducían.³⁰⁶

El mestizaje fue visto durante toda la colonia como un factor perturbador del orden jerárquico, porque alteraba la pureza de los grupos originales. Sin embargo, en los inicios del gobierno español en la primera mitad del siglo XVI, los individuos nacidos de mezclas eran asimilados por una de las tres categorías primarias: indio, español y negro.³⁰⁷ La pertenencia no era rígida, ya que podía darse una “fuga” o “pase” de una calidad a otra, aprovechando las características físicas más ligadas a otra categoría. El tipo de individuos que se podían englobar bajo una misma calidad, varió con el mestizaje. Así, en el siglo XVI, *español* refería a los nacidos en la península ibérica, o a los nacidos en las Indias, de padres españoles. Pero en los siglos XVII y XVIII, el uso de este término varió, hasta incluir a individuos nacidos de uniones mixtas, pero que tenían algún ancestro español (como en el caso de un hijo de castizo/a y español/a).³⁰⁸

³⁰³ “que por tales se tienen, aunque con más mezclas que el chocolate...” Carrió de la Vandra, *op. cit.*, p. 286.

³⁰⁴ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 39.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 127.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 67.

³⁰⁷ Chance, *op. cit.*, p. 90.

³⁰⁸ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 112.

Durante el siglo XVIII podían ascender a la calidad de *mestizo* los individuos que tuviesen ascendencia africana -si lograban ocultarla- y también los indios que aprendían castellano y empezaban a vestirse a la española. Mulatos y mestizos lograron una notoria movilidad social en el siglo XVIII, a través del cambio de calidad. En la medida en que más individuos pudieron pasar de una calidad a otra, se crearon nuevas categorías de clasificación más sutiles basadas en las características físicas, para hacer más difícil el ascenso social, y restringir así los puestos de poder.³⁰⁹ Ejemplo de tales categorías fueron las de *pardo* y *morisco*, de uso corriente en el siglo XVIII.³¹⁰ El aumento de los individuos nacidos de uniones mixtas tácitamente era una amenaza para el orden social, pues hay que considerar que todos ellos se tenían por gente mal inclinada.³¹¹ Las medidas legales que buscaron coartar la movilidad social de mestizos y castas respondían al deseo de los gobernantes por evitar las mezclas.

Sin embargo, el ascenso social fue más o menos aceptado dependiendo de la sociedad en cuestión. En los lugares con mayor población española, había mayor recelo ante los individuos mezclados que buscaban el ascenso; pero allá donde la población de españoles no era renovada constantemente, era más probable que el cambio de categoría hacia arriba tuviera mayor aceptación.³¹² El éxito económico y una alianza matrimonial conveniente³¹³ facilitaban el tránsito a otra calidad, siempre que se poseyeran características físicas que pudieran hacer pasar al individuo como perteneciente a la calidad a la que pretendía ascender. El logro de evadirse de la adscripción jurídica a una calidad, implicaba la liberación de cargas fiscales, así como la posibilidad del establecimiento de alianzas de parentesco con alguien de una calidad superior (hipergamia). Por ello, en Nueva España, Guatemala, Nueva Granada y en los otros reinos de Indias, frecuentemente se llevaron a cabo procesos legales para alcanzar la definición jurídica de pertenencia a una calidad superior.³¹⁴

La *calidad* era la principal categoría de clasificación social en las sociedades con un gobierno hispánico en las Indias. Implicaba un nivel de *estimación social* y un conjunto de

³⁰⁹ *Ibid.*, pp. 54-55.

³¹⁰ Chance, *op. cit.*, p. 195.

³¹¹ *Ibid.*, p.125.

³¹² Castillo Palma, *op. cit.*, p. 60. En lugares con poca población blanca, el grupo criollo asimiló más fácilmente a las castas y mestizos; ejemplo de ello fue Antequera. *Cfr.* Chance, *op. cit.*, p. 216.

³¹³ Chance, *op. cit.*, p. 196.

³¹⁴ "Pedro Ortiz de Celis. Que se le ampare en la posición que ha estado de mestizo, se le releve de pagar tributos, 1764", AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fol. 236.

obligaciones y prerrogativas jurídicas. No se podría concebir a las sociedades indianas únicamente en términos de *clase*, debido a que este concepto resulta insuficiente para explicar los elementos como la fama y la honra. La *clase* es un concepto de división social definido por las posibilidades colectivas de acción económica determinadas por la posesión de bienes, la organización económica y el acceso a los recursos productivos.³¹⁵ Estos elementos pueden ser hasta cierto punto determinantes en la distribución del poder en una sociedad, pero no son suficientes.

El *estatus* colectivo e individual se definía parcialmente por la *estimación social*, es decir, por el honor/honra y en la situación histórica que analizamos, por la *fama* del individuo y del *grupo* al que pertenecía éste, es decir del *linaje* y de la *calidad*.³¹⁶ Además, dependía de una posición estructural específica. El estatus alto se basaba en un prestigio social alto, es decir en la posesión de una buena fama y de honra. Esto se intersectaba la inmensa mayoría de las veces, con la distribución del *poder*³¹⁷ político (incluido el monopolio de la implementación de las leyes); con la posición económica -referida tanto a la posesión de bienes, como al acceso a recursos productivos-; y con la posibilidad de acceso a los recursos intelectuales. Por ello: 1) no se puede establecer el estatus sólo en función de la posición económica; 2) la mayoría de quienes pertenecen a una *calidad* se enmarcan dentro de una *configuración específica* de los factores mencionados, estereotipada a causa de su frecuencia; 3) existían excepciones a dicha configuración generalizada, atribuida a una *calidad*, que se identificaba por el fenotipo.

La *calidad* era una categoría social que englobaba: un tipo físico (fenotipo); un corpus de atributos morales referidos a la inclinación colectiva; una posición económica grupal; unas constricciones o prerrogativas restrictivas del grupo (debidas a la infamia y a la honra y pureza de sangre respectivamente); una *cultura* específica (no totalmente restringida a cada calidad);³¹⁸ y una *condición jurídica* dentro del cuerpo social. En el caso de las castas no

³¹⁵ Weber, *Economía...*p. 683 y 685.

³¹⁶ En términos de Max Weber, la fama se correspondería con el *prestigio*.

³¹⁷ Weber define el poder como "la probabilidad que tiene un hombre o una agrupación de hombres, de imponer su propia voluntad en una acción comunitaria, inclusive contra la oposición de los demás miembros", *op. cit.*, p. 682. La concepción del poder de la última etapa intelectual de Foucault es más sugerente para tratar la acción social diádica, pero no para analizar la acción colectiva en niveles sociales más amplios. En este sentido, resulta más útil su idea inicial del poder, y en ella tiene mucho que deber a Weber.

³¹⁸ Palma, *op. cit.*, p. 23.

había una condición jurídica para cada una de las mezclas, sino para el conjunto genérico que incluía a todas las mezclas con negros.

La *definición jurídica* de una persona dependía de su adscripción a una calidad, pero esto *no* definía su estatus. La condición legal podía ser una, y el estatus conferido en la práctica cotidiana podía ser más alto o más bajo.³¹⁹ Existía una condición jurídica para cada calidad: la más mencionada es la de los indios, que legalmente se consideraban *menores de edad*. Pagaban tributo y estaban obligados a prestar forzosamente sus servicios en el “repartimiento”. Los blancos (criollos y peninsulares) tenían estatuto legal de *españoles*, y esto les confería la posibilidad de no pagar tributo y ocupar casi cualquier puesto público o religioso. Como ya dijimos, los negros y las castas que derivaban de su mezcla eran jurídicamente gente *infame*, por lo que estaban objetivamente constreñidos a actividades manuales o mecánicas. Los que jurídicamente eran mestizos, se veían limitados por su ascendencia india, no por la española. Les estaba prohibido *legalmente* portar armas, acceder a muchas órdenes religiosas, y -al igual que en el caso de españoles, negros y castas- vivir en los pueblos de indios,³²⁰ aunque esto último no se cumplió la mayoría de veces.³²¹

El *estatus de un individuo* dependía en primer lugar del *estatus de la calidad* a la que se adscribía jurídicamente, y de la *calificación social cotidiana* que se hiciera de él a partir de los rasgos físicos que connotaban su pertenencia a una calidad (esto era parte de la fama). Estaba intrínsecamente determinado por el *honor* que se le confería -debido al linaje, título nobiliario o académico, pertenencia a una orden, hermandad o cofradía, y a los grados militares. Además, estaba determinado -sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII- por su *posición económica y nivel de riqueza*; por el *rol ocupacional* desempeñado socialmente (oficio, cargo o puesto), pues éste devenía en honra o infamia. La posición económica determinaba las posibilidades de ascenso social, en la medida que las riquezas permitían “comprar” la eliminación de elementos que restringían el paso de una categoría a otra (la infamia producto de la mezcla). De ella dependía una *distribución específica de poder*

³¹⁹ *Ibid.*, p. 31.

³²⁰ *Ibid.*, p. 35.

³²¹ Entre el siglo XVI y el XVIII, son numerosísimos los pleitos encontrados en los archivos a causa de la invasión que españoles, mestizos, negros y mulatos hacían de las tierras de indios. Por ejemplo: “...algunas personas españoles, mestizos y mulatos forasteros les ocupan las tierras de sus *resguardos* con cresidas porciones de mulas, cavallos, yeguas y ganado Bacuno, en tal manera que los miserables yndios no pueden hazer sus cortos sembrados”, en: “Diego Gutiérrez y Bonifacio Beltrán. Sobre que algunos españoles les han ocupado sus tierras, 1733”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Virreyes, Leg. 16, fol. 396.

(aunque no totalmente, pues también estaba determinado por las alianzas establecidas, así como por el honor) que a su vez hacía más alto el estatus de un individuo y de una calidad, en particular la de los españoles (fig. 8). El *estatus de una calidad* dependía de su *posición económica*, limitada jurídicamente; de los constreñimientos legales debidos a la *infamia* intrínseca; de la atribución de una *inclinación colectiva*; y de su *cultura*, más o menos apreciada.

La cultura de los indios, por ejemplo, generalmente se consideró pobre durante el siglo XVIII, pues estaba lejos de ajustarse a un modelo ideal dependiente de las maneras y los gustos franceses borbónicos. Se les estereotipó como rústicos, ignorantes y de poca racionalidad, pues la cultura que elaboraban y reproducían estaba alejada de los cánones hegemónicos.³²² De acuerdo a esta idea, la inferioridad en la administración de los hábitos y preceptos de la civilidad, los volvía inferiores moralmente. Cultura en el sentido de *cultivar* implicaba la reproducción de gustos estereotipados, muy alejados de las tradiciones vernáculas de América.

³²² Rivadeneira, "Representación vindicatoria..." p. 119. Aquí se describe el "desaliño" de las mujeres indias al comer y vestir, así como su "ninguna limpieza, menos cultura y racionalidad".

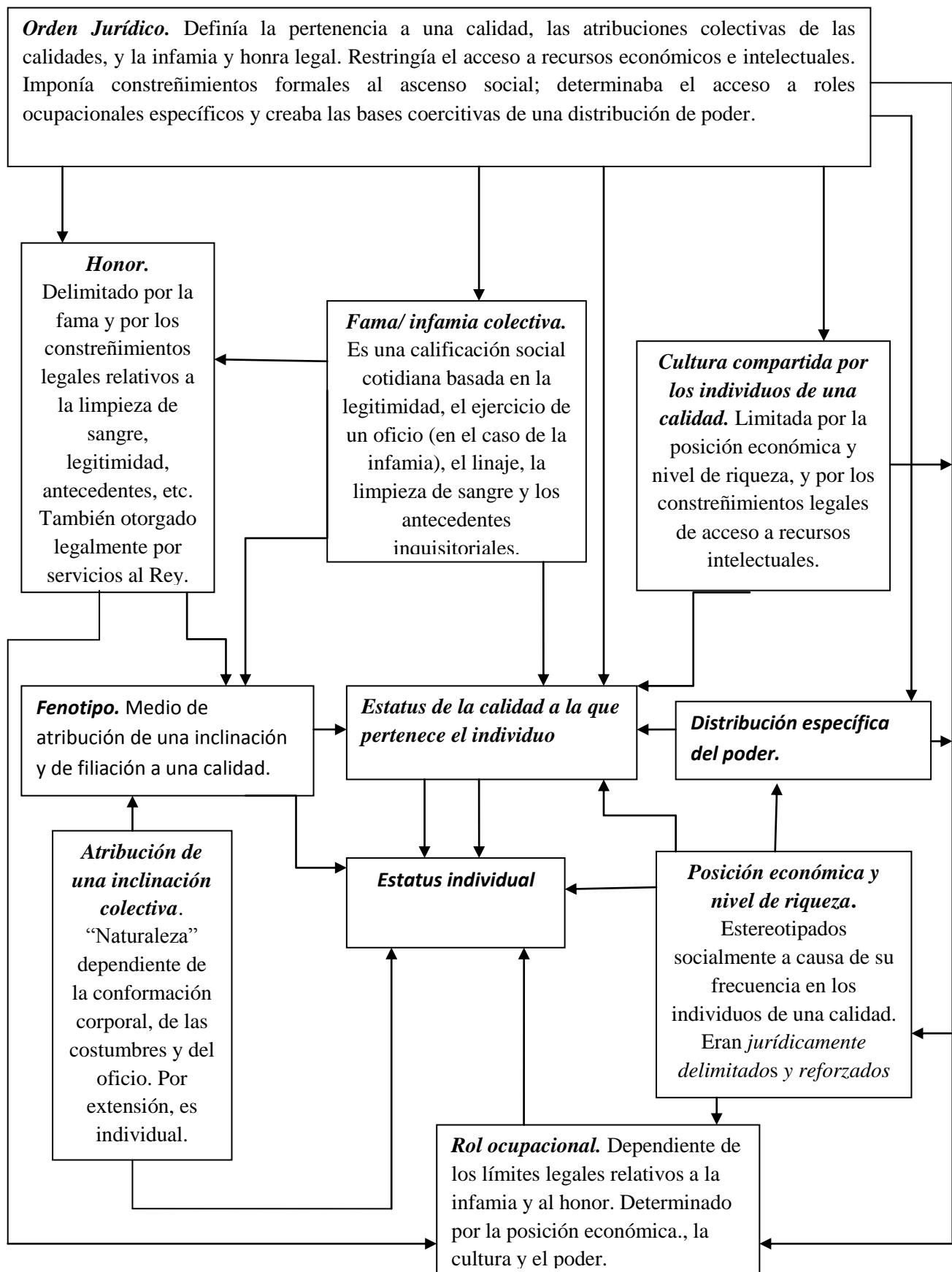


Fig. 8. Elementos determinantes del estatus colectivo e individual. Elaboración propia con base en Chance, *Razas...*; y Castillo Palma, *Cholula...*

III. 3 Las calidades y la jerarquía social

La *calidad* de indio³²³ tenía implícitas atribuciones jurídicas particulares (obligaciones y privilegios) y una situación económica particular. En cuanto a lo primero, hay que señalar el pago de tributo personal para la Corona;³²⁴ la separación territorial de los pueblos de indios, mismos que se gobernaban mediante un gobierno propio sometido a la Corona;³²⁵ la exención de servicio militar y de las alcabalas; y la prohibición de llevar y vender armas. Los indios no eran juzgados por la Inquisición, y los delitos en contra de ellos debían ser castigados, formalmente, con más rigor, a causa de la tutela que los españoles ejercían sobre ellos. Tenían un protector jurídico especial (protector de los indios)³²⁶ y en Nueva España tenían un tribunal propio.

Los indios estuvieron constreñidos al tributo para los encomenderos mientras durase la encomienda, luego su tributo pasaba al Rey. Debían asistir al *repartimiento* como forma de administración de su trabajo por parte del gobierno de los ayuntamientos españoles. “El ‘repartimiento o mita’ gozaba de autorización real y estaba funcionando legalmente en México, Guatemala, Nuevo Reino de Granada... Audiencia de Quito, y en el Perú mismo.”^{327*} La mita era una institución de origen incaico, que se prolongó con modificaciones en los reinos del sur durante el gobierno español. Consistía, de forma similar al repartimiento, en el establecimiento de turnos de trabajo por sorteo para que por “tandas” los indios pasasen al servicio de los españoles en minas, servicio agrícola, pastoril, etc.³²⁸ Al menos *formalmente*, no podían ser repartidos para el trabajo en obrajes de paños, lana, seda o algodón, ni para el trabajo en el procesamiento del añil en Guatemala.³²⁹ Sin embargo, es

³²³ En ella se solía incluir a los asiáticos que llegaron principalmente a la Nueva España. Eran sobre todo filipinos, y se les llamaba “indios chinos”. Cfr. Israel, *op. cit.*, p. 83.

³²⁴ A él estaban sujetos los hombres casados y solteros, y las mujeres solteras. Cfr. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 179.

³²⁵ Los cabildos de indios se componían de alcaldes, regidores y alguaciles, elegidos cada año y confirmados por el corregidor español. *Ibid.*, p. 453.

³²⁶ *Recopilación de Leyes de las Indias*, Libro VI, Título VI, “De los protectores de indios”.

³²⁷ El repartimiento de trabajo asumió distintas formas de acuerdo a las necesidades de trabajo de cada región, y a los usos y costumbres que de ellas derivaron. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 378. En Nueva España se abolió *formalmente* en 1633, pero se autorizó la formación de rancherías y la detención de los indios en ellas con el pretexto de deudas. Fue el origen de lo que posteriormente se llamó “peonaje acasillado”. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 453.

³²⁸ Fernández, *op. cit.*, p. 193. Martínez Peláez hace ver que “los principales o nobles, sus parientes y compadres, los indios ricos, todos los que tenían alguna influencia la ponían en juego para rehuir el repartimiento y para enviar en su lugar a los indios pobres y comunes, a los maseguals.” *op. cit.*, p. 393.

³²⁹ Rosemblat, *op. cit.*, pp. 145-150.

muy frecuente encontrarse con testimonios que señalan el incumplimiento de esta prohibición.³³⁰ Durante algún tiempo durante el siglo XVI, legalmente hasta la promulgación de las Leyes Nuevas, la mayoría de indios estuvo sujeta al *servicio personal* como variante del repartimiento.³³¹

La mayoría de veces los pueblos de indios sufrían abusos por parte de sus corregidores. El más evidente era el *repartimiento de mercancías*, que consistía en obligar a los indios del pueblo a aceptar artículos que el corregidor vendía a precios muy altos, aunque no fuesen de utilidad para ellos.³³² En Guatemala, los corregidores también practicaban el *repartimiento de hilados*, que significaba repartir algodón sin hilar a las indias, para que éstas lo devolvieran hilado.³³³ Estas acciones no formaban parte de las obligaciones jurídicas de los indios, pero eran *toleradas* por el Consejo de Indias a pesar de las reiteradas quejas por parte de los indios. En el caso de los castigos, los dados a los indios –y a las castas- se diferenciaban de los de los españoles: lo que en el caso de éstos ameritaba una multa, en el de aquéllos podía llegar a los azotes o al trabajo forzado.³³⁴

Las *representaciones* acerca de los indios –como las referentes a las otras calidades- dependieron siempre del prestigio, de la situación económica, política, cultural y jurídica de la mayoría de individuos que pertenecían a la calidad. La poca estima social que conllevaba el ser indio dependía de las condiciones que jurídicamente constreñían su calidad como conjunto; de todo lo que comúnmente implicaba el pertenecer a esta calidad. Un criollo se expresaba así de ellos:

Los indios, o bien por descendientes de alguna *raza* a que quisiera dar Dios este castigo, o por individuos de una nación sojuzgada, o acaso por la poca cultura que tienen, aun después de dos siglos de conquistados, nacen en la miseria, se crían en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el más duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor y sin esperanza; por lo que envilecidos y caídos de ánimo, tienen por carácter propio el abatimiento.³³⁵

³³⁰ V.g., Véase la descripción de los indios atrapados en los obrajes de Quito a causa de las deudas, en Carrió de la Vadera, *op. cit.*, pp. 311-450; y de la ocupación de indios en los obrajes de Cholula, en Castillo Palma, *op. cit.*, pp. 303-304.

³³¹ Chance, *op. cit.*, p. 103.

³³² Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 433.

³³³ *Ibid.*, p. 435.

³³⁴ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 78. Cortez y Larraz señala que los indios “se azotan muchas veces con sobrada crueldad y muchas sin motivo alguno y muchísimas y cuasi siempre *por lo que no se azotaría si no fuera indio*” *op. cit.*, p. 44.

³³⁵ Rivadeneira, “Representación vindicatoria...”, pp. 114-115. El término “raza” no está usado en el mismo sentido en que las doctrinas raciales lo usan, sino en el de “linaje” como se apuntó en el Capítulo II.

Sin embargo, queremos dejar claro que no todos los que pertenecían a la *calidad de indio* tenían el mismo *estatus*. La excepción eran los indios nobles,³³⁶ que en todos los lugares donde pudieron demostrar su nobleza, gozaron de prerrogativas concernientes a la exención tributaria, el uso de ropas españolas e incluso posesión de encomiendas durante los siglos XVI y XVII. A partir de las últimas dos décadas del siglo XVI, los privilegios de la nobleza india se vieron disminuidos por la política fiscal de Felipe II. Éste buscó obtener la mayor cantidad de numerario posible, por lo que buscó acrecentar el beneficio obtenido de las Indias. Para ello implementó las medidas de *composición de tierras*, mediante las cuales, quienes no poseían títulos legales de sus tierras podían obtenerlo mediante el pago de una suma de dinero.³³⁷ En el caso de los nobles indios, muchos se vieron empobrecidos³³⁸ a causa de que dejaron de percibir los tributos de sus encomiendas, que pasaron a depender del Rey.

Muy pocos indios gozaron de posiciones en el clero y de puestos burocráticos de prestigio, y algunos lograron acceder a la Universidad.³³⁹ Durante el siglo XVII, los privilegios de los indios nobles fueron disminuidos, y ya no se requirió probar la nobleza genealógicamente para acceder a puestos importantes, por lo que muchos *macehuales* lograron acceder a ellos.³⁴⁰ Las comunidades de indios estaban estratificadas por dentro. La calidad de indio no era un bloque homogéneo –de hecho ninguna lo era- y dentro de ella existía un jerarquía propia, donde el estatus más alto lo ocupaban comúnmente los indios nobles, y el más bajo los macehuales, equivalentes a los plebeyos.

Algunos indios huían de sus comunidades, y se convertían en mano de obra desarraigada, que se movía de una hacienda a otra, de una ciudad a otra. Los que vivían en las ciudades como siervos en casas de españoles se conocían como *naborías*,³⁴¹ pero no todos los indios urbanos eran siervos, pues muchos eran artesanos o tenían pequeños negocios.³⁴² La mayoría de los que vivían en las haciendas y ciudades aprendían el castellano y pasaban a ser

³³⁶ Para más información sobre esto véase para el caso de la nobleza del centro de México: Emma Pérez Rocha y Rafael Tena. *La nobleza indígena del centro de México después de la conquista*. México: INAH, 2000.

³³⁷ Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 113.

³³⁸ José Rubén Romero Galván. "Hernando Alvarado Tezozómoc", en: *Historiografía novohispana de tradición indígena*, p. 317.

³³⁹ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre. *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*. México: Plaza y Valdés, 2006, Caps. II y III.

³⁴⁰ Chance, *op. cit.*, p. 152.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 112.

³⁴² *Ibid.*, p. 151.

conocidos como *indios ladinos*.³⁴³ Con el término de “ladino” también se calificaba de manera indeterminada a quienes pertenecían a las *castas*, sobre todo a aquellos que habitaban en rancherías.³⁴⁴ Debido a que jurídicamente las *castas* no tenían una *situación legal colectiva*, la mayoría de veces no existió apoyo legal para que fundasen poblaciones que los separasen de los poblados de indios y españoles -de donde se les trató de alejar-; y a pesar de eso crearon algunos poblados que luego fueron reconocidos jurídicamente.³⁴⁵ Los que jurídicamente pertenecían a una casta o eran mestizos, no podían heredar tierras,³⁴⁶ lo que constituía una razón importante para buscar el cambio de categoría.

Con el término genérico de “castas” se denominaba a un conglomerado de categorías que tenían en común el descender de uniones mixtas, tanto las que se dieron entre las tres calidades primigenias (español, indio y negro) como entre los individuos mezclados. Son famosas las distintas denominaciones anotadas en los cuadros de castas, tanto de Nueva España como del Perú,³⁴⁷ pero lo cierto es que la mayoría de tales categorías no se usaban en la vida cotidiana. Enrique Florescano señala al respecto:

Los nombres que en esos cuadros se dan a las mezclas... con excepción de algunos usados corrientemente (mestizo, castizo, mulato, morisco), eran tan rebuscados que no hay huella de su uso en la realidad social de las ciudades americanas. Lo más seguro es que estas pinturas comenzaran a multiplicarse bajo la forma de ‘curiosidades americanas’, como pinturas ‘costumbristas’ que la gente de la corte virreinal enviaba a sus equivalentes de España... Por ese origen y por sus características estilísticas e iconográficas, los *Cuadros de mestizaje* no pueden tomarse como una tipología de los grupos étnicos de Nueva España o del mundo colonial americano.³⁴⁸

Algunas de las castas más comunes en Nueva España y Nueva Granada eran: *mulato*, *morisco*, *coyote*, *pardo*, *chino* (conocido también como *zambo*, *zambaigo* o *cambujo*). Dependiendo de la “proporción” de mezcla con blanco, los mulatos podían ser *tercerones*, *cuarterones* o *quinterones*.³⁴⁹ En el reino de Guatemala, la clasificación de las castas era más

³⁴³ Israel, *op. cit.*, 65; y David Browning. *El Salvador, la tierra y el hombre*. San Salvador: DPI, 1998, p. 207.

³⁴⁴ “El concepto *ladino* es negativo, pues se refiere a todas las personas que en la sociedad colonial no eran indígenas ni españolas o descendientes puros de españoles. Indica una suma de personas sin especificar sus características”. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 210. Era de uso más corriente en el Reino de Guatemala que en Nueva España y Nueva Granada, donde se usaban términos más específicos referidos a cada casta.

³⁴⁵ *Ibíd.*, p. 302.

³⁴⁶ *Ibíd.*, p. 206.

³⁴⁷ Natalia Majluf. *Los cuadros de mestizaje del Virrey Amat*. Lima: Ed. Argentina, 2000.

³⁴⁸ Florescano, “Etnia...” p. 198.

³⁴⁹ Para la explicación de la forma en que cada mezcla dependía de la calidad de los progenitores y de su “proporción de sangre”, nos remitimos a los autores que han tratado de manera detallada los tipos de mezclas

sencilla, y tenía como base el color de la piel. Se utilizaban sobre todo los términos de *mulato* (había también mulatos blancos o “loros”), *zambo* (mezcla de negro e indio) y *pardo* (mulato de color muy claro), pero también se hacían las distinciones relativas a la proporción de sangre blanca.³⁵⁰ Quienes pertenecían a las *castas* tenían, en las representaciones que analizamos, fama de ser vagos y ladrones. Muchos de ellos trabajaban la tierra como arrendatarios de los propietarios criollos y peninsulares; y junto a los indios, muchos eran jornaleros desarraigados.³⁵¹ En las ciudades, las castas y los indios urbanos eran muchas veces artesanos, formaban parte de los gremios, aunque no en calidad de maestros,³⁵² y no pocas veces pasaban a engrosar las filas de los léperos. Eran también sirvientes en casas acomodadas, y durante el siglo XVIII, muchos “pardos”³⁵³ se enlistaron en la milicia.

Los individuos de *calidad mestizo* eran a veces incluidos dentro de la categoría de *castas*, pero en otras ocasiones se les consideraba por separado. Su consideración en conjunto con las castas pudo haber respondido a la necesidad de *transmitirles* la poca estimación social de aquéllas, en la medida que su número crecía y se volvía amenazante para la hegemonía de los blancos. Nunca tuvieron una condición jurídica específica, y transitaban hacia arriba o hacia abajo de su calidad, dependiendo de su enriquecimiento o empobrecimiento. Si poseían características más relacionadas a los blancos, les era más fácil escalar socialmente. Los que se asimilaban a los blancos podían acceder a los puestos que requerían honor; mientras que los que bajaban socialmente solían ser considerados como indios o como parte de las castas descendientes de negros. Sus ocupaciones no estaban restringidas al ámbito urbano (donde solían ser artesanos, y ocuparse en pequeños negocios) sino que podían ser jornaleros o arrendatarios. Los mestizos tenían prohibido ser abogados, notarios y médicos, y sólo se ordenaban sacerdotes luego de averiguar su “capacidad”.³⁵⁴

y los productos de ellas: María Concepción García Sáiz. *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano*. Milán: Olivetti, 1989; Ilona Katzew. *La pintura de castas*. México: CONACULTA, 2004; Nicolás León. *Las castas del México colonial o Nueva España*. México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, 1924.

³⁵⁰ Carlos Loucel. *Inserción social de negros y mulatos en las alcaldías mayores de San Salvador y Sonsonate durante el período colonial*. San Salvador: UTEC, Tesis de Licenciatura en Historia, 2006, p. 108.

³⁵¹ Florescano, *op. cit.*, p. 71. En ocasiones se les llamaba “gañanes”. Cfr. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 356.

³⁵² Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 229.

³⁵³ La vaguedad de este término es parecida a la de “ladino”: la mayoría de veces se usó de manera indistinta durante el siglo XVIII para referirse a quienes poseían algún grado de ascendencia africana. Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 253.

³⁵⁴ Rosemblat, *op. cit.*, pp. 151-153.

Los *negros* estaban constreñidos jurídicamente a los oficios bajos, y al igual que en el caso de las castas que descendían de ellos, tenían vedado el acceso a la universidad, al clero, y a los puestos públicos. A pesar de esto, existieron algunas excepciones. Varios autores coinciden en la apreciación de que los negros muchas veces estaban *por encima* de los indios. Martínez Peláez hace ver que en Guatemala, los negros esclavos tenían un *estatus* superior al de los indios del común o *macehuales*. Esto se debía a que, a diferencia de otros reinos, Guatemala era pobre en minas y labores donde se necesitaran negros; y tenía además una alta densidad poblacional de indios, que se repartían en las labores agrícolas. Por ello se hizo innecesaria la importación de gran número de esclavos, como sucedió en lugares como Cuba o Nueva Granada. Los pocos esclavos negros servían más bien en las casas españolas,³⁵⁵ o como capataces de las haciendas; y esto les confería una posición superior en lo referente al trato recibido por parte de los españoles.³⁵⁶ Jurídicamente, “la posición del negro era inferior a la del indio. Económicamente fue sin duda superior”.³⁵⁷

Esto también ocurría en Nueva España, donde los negros no eran tan numerosos como en Nueva Granada,³⁵⁸ y durante el siglo XVIII fueron cada vez más asimilados por las castas, aunque dependiendo de la región del Virreinato, la proporción podía variar. Ahora bien, un negro podía estar muchas veces en mejor situación económica,³⁵⁹ pero se le consideraba infame y era despreciado por su naturaleza viciosa, y eso no pasaba con un indio en el mismo sentido.³⁶⁰ Los negros podían adquirir su libertad merced a sus amos, aunque la mayoría eran

³⁵⁵ María Elisa Velásquez. *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: UNAM-INAH, 2006, *pássim*.

³⁵⁶ Martínez Peláez, *op. cit.*, pp. 211-219.

³⁵⁷ Rosemblat, *op. cit.*, p. 160.

³⁵⁸ “Esta nación (la de los negros) solamente se conoce en poco número de Veracruz a México, porque es muy raro el que pasa a las provincias interiores, en donde no los necesitan y son inútiles para el cultivo de los campos y obrajes, por la abundancia de indios coyotes y mestizos, y algunos españoles que la necesidad los obliga a aplicarse a estos ejercicios.” Carrió de la Vandra, *op. cit.*, p. 389.

³⁵⁹ “Los amos tenían la obligación de instruir a los esclavos en la religión católica y en las verdades necesarias para que fueran bautizados en el término de un año de residencia en las colonias... El amo debía alimentarlos y vestirlos adecuadamente, y también a sus hijos (niñas de menos de 12 y varones de menos de 14), aunque éstos fueran libres. Debían descansar los días de fiesta y precepto. Se les reservaba principalmente para el trabajo del campo y no las labores sedentarias, y el trabajo debía ser proporcionado a la fuerza y edad de cada uno. El trabajo era obligatorio de los 17 a los 60 años, y la jornada de sol a sol. Las mujeres debían tener labores adecuadas, separadas de los hombres y no podían ser jornaleras. Se reglamentaban sus diversiones y se prohibía que se reunieran los de haciendas diferentes. Debía proporcionárseles habitación y cama, asistencia en caso de enfermedad, los gastos de defunción, y mantenimiento en caso de invalidez... Las sanciones contra amos o mayordomos de haciendas eran muy severas. Los amos y mayordomos podían imponer penas corporales a sus esclavos, sin contusión grave ni efusión de sangre; las penas mayores (muerte o mutilación) debía decidir las la audiencia.” Rosemblat, *op. cit.*, pp. 155-161.

³⁶⁰ Para ampliar la información sobre los negros véase: Gonzalo Aguirre Beltrán. *La población negra de México*. México: FCE, 1989.

esclavos, y muchos eran herrados en la espalda como señal de esclavitud y de propiedad. A los recién llegados de África se les llamó *bozales*; a los nacidos en las Indias, *criollos*; y a los fugitivos, *cimarrones*.

La gente de características físicas de “blanco”, se englobaba social y jurídicamente bajo la calidad de *español*. Para ostentar esta categoría jurídica, era necesario probar mediante un proceso legal, que no se poseían ancestros negros. Sin embargo durante el siglo XVIII –como hemos visto- podía llegarse a esta calidad mediante un blanqueamiento progresivo, producto de uniones consecutivas con blancos por parte de individuos mezclados. El blanco “tenía la hegemonía política, económica y social”, en las ciudades tenía la categoría de *vecino*, que implicaba –formalmente- tener casa, caballo, armas, participar del gobierno civil, formar parte de la milicia (directamente o pagando un sustituto). A los españoles estaban destinados –casi por completo- los establecimientos de educación y cultura.³⁶¹ Los terratenientes y grandes comerciantes, y también los más altos militares, religiosos y burócratas eran españoles, porque a estos últimos se les exigía *limpieza de sangre* para acceder a sus posiciones. Con excepción de los indios nobles, quienes accedían a una posición económica y de poder alta, tenían que lograr *pasar a ser jurídicamente blancos*.

Los *españoles* estaban divididos en *americanos*, –nacidos en las Indias- conocidos generalmente como *criollos*; y en *uropeos*, conocidos también como *gachupines* (en Nueva España), *chapetones* (Guatemala y Perú) o *peninsulares*. Los españoles no eran un frente común, ni constituían un grupo económico homogéneo, si bien entre ellos se daba con más frecuencia un estatus alto. A inicios del siglo XIX el intendente de la provincia de San Salvador señalaba: “Aunque en la clase de Españoles se conozca solo la diferencia de los CHAPETONES y CRIOLLOS, cada una de estas se subdivide esencialmente en *Españoles de primer orden*, y en *los de condición común*; La segunda rara vez asciende á la primera, si el Comercio no se lo facilita, pero esta, con demasiada frecuencia, desciende de la otra.”³⁶²

³⁶¹ Rosemblat, *op. cit.*, p. 137; Castillo Palma, *op. cit.*, p. 111. Existieron sin embargo, instituciones dedicadas exclusivamente a la educación de los Indios.

³⁶² Antonio Gutiérrez y Ulloa. *Estado general de la Provincia de San Salvador, Reyno de Guatemala, 1807*. San Salvador: MINED, 1962, p. 8. Los españoles peninsulares también se diferenciaban de acuerdo a su lugar de origen, con más ahínco que como lo hacían los criollos entre ellos: “Aunque la distancia de la pátria, la dilatada ausencia de ella, y la necesidad de sujetarse á las ideas y usos de los países parece debería influir en los chapetones domiciliados en esta provincia, se observa con particularidad un tesón y entusiasmo extraordinario en ellos, para seguir sus costumbres y sostener el carácter distintivos de sus respectivos orígenes, en lo general, Montañeses, Vizcaínos, Gallegos y Catalanes...” *Ibid.* p. 9

Principalmente durante el siglo XVIII existió una marcada rivalidad entre ambos tipos de españoles, debido a que los europeos generalmente consideraban a los criollos como inferiores a causa de su dudosa ascendencia,³⁶³ al efecto del “clima”³⁶⁴ y a la frecuente vinculación de éstos con el comercio.³⁶⁵ También resultó fundamental el que en los puestos burocráticos la política borbónica prefiriera a los peninsulares frente a los criollos.³⁶⁶ La rivalidad se dio también dentro de las órdenes religiosas, pues algunas les negaron el acceso a los criollos. Entre los dominicos, para evitar la confrontación, se estableció la “alternativa” –es decir alternancia- en el gobierno trienal de las provincias.³⁶⁷ En algunas ciudades, por ejemplo Quito, el Rey mandó a finales del siglo XVIII, que también se realizara la alternancia entre criollos y europeos en la elección de alcaldes ordinarios.³⁶⁸

En conjunto, se consideraba que *por* pertenecer a una calidad, *era más probable que se tuviera* cierto *estatus*. Esto estaba socialmente estereotipado. El *estereotipo de estatus* constituía un *tipo ideal* colectivo, en el que convergían las características que más frecuentemente se encontraban en los individuos que pertenecían a él.³⁶⁹ El estatus de un individuo debe diferenciarse del de un grupo fenotípicamente diferenciable (como en el caso de los indios caciques). Ese es el principal punto en la clasificación social: los factores definitorios del estatus individual se entrelazaban con los del colectivo. Las calidades tenían su propio estatus, que podía divergir del estatus individual. El del individuo dependía más del

³⁶³ “No faltan entre nuestros émulos quienes vivan en la preocupación de que en la América todos somos indios, o por lo menos que no hay alguno o es muy raro sin mezcla de ellos en alguna rama de su descendencia...”. Rivadeneira, “Representación vindicatoria...” p. 115.

³⁶⁴ El oidor Antonio Joaquín de Rivadeneira, autor de la “Representación vindicatoria...” defiende en este tema a los americanos: “El clima y temple regional influyen, sin duda, en la complexión de los hombres... Mas por esta parte se nos ha de declarar la ventaja a los americanos... La blandura del clima no abate el ánimo: lo suaviza... Lo mismo debe decirse de la blandura de trato, suavidad de genio y comedido manejo del español americano” *Ibid.*, p. 123.

³⁶⁵ Israel, *op. cit.*, pp. 95 y 99.

³⁶⁶ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 119. Martínez Peláez señala que algunas instituciones como los Ayuntamientos y las Alcaldías Mayores estuvieron tradicionalmente en manos de criollos; mientras que los puestos de las Audiencias estuvieron ocupados casi exclusivamente por peninsulares. *op. cit.*, p. 82. “Días ha que reflexionábamos, no sin el mayor desconsuelo, que se habían hecho más raras que nunca las gracias y provisiones de Vuestra Majestad a favor de los españoles americanos...”, Rivadeneira, “Representación vindicatoria...” p. 83.

³⁶⁷ Israel, *op. cit.*, p. 110.

³⁶⁸ “...habiéndose suscitado varias disputas en los años anteriores sobre el modo de guardar la alternativa en la elección de alcalde ordinario entre *criollos* y *europeos* mandada observar muy repetidas veces por el Rey...” “Dn Pedro Peres Muñoz alcalde ordinario 1808, informa sobre la inobservancia en la alternancia en la elección de alcaldes ordinarios entre criollos y europeos, Quito, 1808”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Cabildos, Leg. 8, fol. 23.

³⁶⁹ Los famosos *cuadros de castas* del siglo XVIII son ejemplo de estos tipos ideales.

de la calidad, porque a causa del fenotipo, no podía desligarse de las marcas de infamia que constituían los rasgos asociados a negros, castas e indios, a pesar del ascenso económico.³⁷⁰ En cambio, el estatus de la calidad dependía menos de la variación de factores en los casos individuales,³⁷¹ porque estaba intrínsecamente limitado por la infamia/fama y el honor, adjudicables a partir del físico.

Las *calidades* se jerarquizaban *idealmente*. De allí que existiera un *estatus estereotípico colectivo* referido a las calidades. Sin embargo, tal jerarquización ideal –a grandes rasgos- se basaba completamente en la realidad social. Es decir que el estatus estereotípico de las calidades dependía totalmente de la jerarquía social real. Ya hemos mencionado los elementos de los que dependía este estatus. Nos resta mencionar la manera en que *idealmente* se jerarquizaban las calidades en tanto conjuntos sociales diferenciados. Esta jerarquización era conocida comúnmente, y reforzada cotidianamente mediante la parafernalia presente en los templos, procesiones,³⁷² en el teatro, en la calle, en la plaza,³⁷³ etc.³⁷⁴ Uno podía concebirse como –y tratar de ser reconocido en tanto- parte de una calidad, y por ello considerarse por encima o por debajo de otros. Este era uno de los principales referentes de la acción social cotidiana.

La jerarquía social consistía en la división señalada en la figura siete, pero como hicimos ver, estaba atravesada por la pertenencia a una calidad. El estatus estereotípico de las calidades se conocía y usaba, pero esto no significa que no hubiese conflictos entre calidades. Los negros “miran con el mayor desprecio” a los indios,³⁷⁵ decía el intendente de San Salvador; los indios y castas “son criados, sirvientes o jornaleros de... (los españoles). Por consiguiente resulta entre ellos y la primera clase aquella oposición de intereses y de afectos

³⁷⁰ Magnus, *op cit.*, p. 87.

³⁷¹ Por ejemplo, muchos hombres pertenecientes a las castas infamantes lograron enlistarse en las milicias durante el siglo XVIII. Esto pudo hacer variar su estatus individual, pero no el de su calidad.

³⁷² “...la sociedad colonial creó diversas representaciones que publicaban la desigualdad de su estructura social. Una de las más repetidas era la procesión, un desfile ordenado de los diferentes cuerpos, donde cada uno ocupaba el lugar que le correspondía a su rango...” Florescano, *Etnia...* p. 191. Otras formas de asentar la jerarquía, era recordar la superioridad española mediante acciones como el paseo del pendón el día del aniversario de la rendición de la Ciudad de México; e incluso la danza de “moros y cristianos” que los indios mismos practicaban en diversas partes de las Indias.

³⁷³ En los espectáculos, asistían en lugar a parte. Rosemblat, *op. cit.*, p. 158.

³⁷⁴ “El virrey del Perú, durante el siglo XVIII, recibía a sus visitantes blancos en un salón y a los indios y personas de sangre mezclada en otro. En Caracas, hacia 1800, los blancos oían misa en la catedral, los pardos en otra iglesia y los negros en una tercera...” Magnus, *op. cit.*, p. 94.

³⁷⁵ Gutiérrez y Ulloa, *op. cit.*, p. 7.

que es regular en los que nada tienen y los que lo tienen todo”, señalaba Abad y Queipo.³⁷⁶ Cortez y Larraz decía que los indios “tienen a los españoles y ladinos por forasteros y usurpadores de estos dominios, por cuyo motivo los miran con odio implacable y en lo que los obedecen, es por puro miedo servilísimo”.³⁷⁷

La representación jurídica de la jerarquía de *calidades* –basada en los estatus estereotipados de cada una, y éstos a su vez, en la división social real- consistía, en los tres reinos que analizamos, en el siguiente orden: Arriba los españoles, luego los mestizos³⁷⁸ (y las mezclas con mayor proporción de sangre blanca, como los *castizos*), después los indios, luego las castas descendientes de negros, y por debajo éstos últimos, cuando eran esclavos.³⁷⁹ Tal división jerárquica también se hacía en tres, como señala Abad y Queipo: “la Nueva España se componía con corta diferencia de cuatro millones y medio de habitantes, que se puede dividir en tres clases: españoles, indios y castas”.³⁸⁰ Por su estatus jurídico infame, los negros –como calidad- se ubicaban jurídicamente junto a las castas que derivaban de ellos. Sin embargo, como mencionamos arriba, en muchas ocasiones los negros se hallaban realmente mejor que los indios; y en la calificación cotidiana, generalmente eran más estimados que estos últimos.³⁸¹

III. 4 Las palabras en el cuerpo

El *estatus* de un individuo era inicialmente *leído* a partir de su cuerpo, pues éste era un *indicador*³⁸² de la pertenencia a una *calidad*, y por ende *connotaba* atributos morales, económicos, culturales y jurídicos. Hasta la segunda mitad del siglo XVIII, privó el fenotipo

³⁷⁶ Abad y Queipo, *op. cit.*, p. 123.

³⁷⁷ Cortez y Larraz, *op. cit.*, p. 137. Hipólito Villarroel decía también que “El carácter del indio es precisamente el de ser enemigo mortal de las demás castas” *op. cit.*, pp. 89-90.

³⁷⁸ “El ordenamiento jurídico de la dominación española encuadró rígidamente a los mestizos por sobre los indios y por debajo de los peninsulares y criollos.” Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 209.

³⁷⁹ “La población siguiendo el orden común de esta parte de América consiste en cinco clases; ESPAÑOLES, MESTIZOS, YNDIOS, MULATOS, y poquísimos NEGROS” Gutiérrez y Ulloa, *op. cit.*, pp. 1-2. *Socialmente*, los mulatos eran más estimados que los indios: “...un mulato se tiene por mejor que un indio y hasta los indios convienen en esto”, *Cfr.* Matías de Córdova. *Utilidades de que todos los indios y ladinos se vistan y calcen a la española*. Guatemala: Ignacio Beteta, 1798, p. 17.

³⁸⁰ Abad y Queipo, *op. cit.*, p. 123.

³⁸¹ Magnus, *op. cit.*, p. 92. Esto dependía de la calidad a la que pertenecían quien calificaba al indio, así como de su rol ocupacional. No cabe duda de que la mayoría de castas se sentían superiores a los indios porque hablaban castellano y porque consideraban que eran los más explotados –y explotables- de todos. Los españoles peninsulares frecuentemente consideraban a los negros y sus castas como de índole más despreciable, en relación a los indios.

³⁸² Castillo Palma, *op. cit.*, p. 61.

como elemento que *determinaba* la pertenencia a una calidad, en la medida en que las características físicas eran una frontera que la limitaba. Sin embargo, a partir de entonces, la posición económica tuvo mayor peso en la definición del *estatus*,³⁸³ debido a que el pase de una calidad a otra se había vuelto más flexible mediante una mayor inclusión, y a través de la compra de la blancura. Como señala Chance: “Más que nunca, el honor social llegó a depender de consideraciones económicas, en tanto se multiplicaban los que reclamaban ser de sangre blanca.”³⁸⁴

Si bien el fenotipo era el primer factor del que se echaba mano para inferir el estatus de una persona, no lo determinaba. No existía una estratificación de los colores y fenotipos de cada calidad, totalmente rígida y definida, sino una distribución desigual de ambas cosas en los distintos niveles sociales, con más frecuencia de unos dentro de cierto nivel. Realmente no se puede delimitar cómo debía lucir el individuo perteneciente a cada calidad. Esto debido a que las características que se asociaban a una calidad específica, variaron con el tiempo y no eran las mismas en todos los lugares. Norma Castillo Palma ha estudiado las características físicas que más comúnmente se presentaban juntas entre los individuos de una calidad específica en Cholula. Sin embargo, hay que señalar que tales características eran diferentes en el siglo XVIII con respecto al XVI: en el siglo XVIII “los españoles eran en su gran mayoría hombres morenos, con cabello castaño y ojos negros y parcialmente morenos de ojos cafés claros...”³⁸⁵.

La predominancia del color “moreno” entre los españoles se debía a que muchos individuos mezclados, con ascendientes negros e indios, habían logrado cruzar la “barrera del color” y eran reputados por españoles. Había hombres tenidos por “mestizos” en Cholula, a los que, luego de rastrear su genealogía, se les encontraron ascendientes negros. Y es que privaba más el aspecto que la genealogía en la categorización cotidiana; pero la *calidad* de la persona era jurídica.³⁸⁶ Por eso se podía comprar la blancura, para ubicarse en un *estatus* superior, y evitar que las características físicas estereotípicas que no se correspondían del todo con lo blanco, privaran sobre otros elementos asociados al *estatus* en la categorización

³⁸³ Chance, *op. cit.*, p. 227.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 238.

³⁸⁵ Castillo Palma, *op. cit.* p. 160.

³⁸⁶ Además de que en los procesos jurídicos se acudía al fenotipo como elemento de clasificación dentro de una calidad: “...en el marco de los procesos criminales, los testigos y los jueces conferían un término de designación de la calidad... a los indiciados, más por la apariencia o la cultura, que por el conocimiento objetivo de la ascendencia...” *Ibid.*, p. 113.

cotidiana, como el uso de ropas lujosas.³⁸⁷ Porque si legalmente se comprobaba que uno pertenecía a una calidad, se podía incluso reclamar como injuria ante un tribunal, el haber sido tildado de “mulato” o “mestizo” por parecer que físicamente se pertenecía a una de esas calidades.³⁸⁸

De modo que no existía un *tipo*³⁸⁹ físico restringido a una calidad. Sin embargo, si existía un *tipo ideal*:³⁹⁰ un conjunto de características *estereotípicas* que *connotaban* la pertenencia a una *calidad*. A partir del cotejo de las características particulares, con las que *estereotípicamente* pertenecían a una calidad –o a varias de ellas- podía inferirse qué individuo era negro, mulato, indio o mestizo. A partir de la Real Cédula de Carlos IV del 19 de febrero de 1794, que mandaba la exención tributaria de los expósitos en Nueva España, hubo una discusión acerca de si aquéllos que físicamente *parecían* mulatos o indios debían pagar tributo. El contador de retazas era de la opinión de que “por la calidad de Yndios ó por la de Negros y Mulatos *que se infiere de su semblante* han de tributar...” y que “el color del rostro, lo despoblado de la barba, lo duro, lacio ó anillado del Pelo, manifiesta que el expósito es hijo de Yndios ó de Negros, ó de Mulatos ó procede de unas y otras castas”.³⁹¹ Su opinión no prevaleció, y también a quienes presentaban tales características se les exentó de tributar. Inferir la calidad a partir del físico era algo generalizado,³⁹² pero la imposición tributaria no podía basarse en argumentos tan difusos.

“El indio no se distingue del español en la configuración de su rostro”,³⁹³ por lo que el *tipo físico estereotípico* del indio más bien dependía de un color de piel más moreno, de sus

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 175.

³⁸⁸ “...que se me ha vindicado en el honor dándome el *inferior* tratamiento de *mulato*” en: “Antonio Pérez muestra su limpieza de sangre para que no se le trate de mulato, 1798”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fol. 551.

³⁸⁹ El *tipo* según Ernst Gombrich, es una “impresión global” mediante la que nos guiamos en la percepción cotidiana, pues “nuestras categorizaciones operan a través de estas líneas”. Aunque se considere al individuo en su particularidad, siempre se le encuadra dentro de un tipo, que tiene que ver con su ropa, ademanes, y fenotipo, y que constituye un *estereotipo*. Se basa en lo *constante* y lo *dominante* en el aspecto. No hablamos de cada cosa –y de cada individuo- creando una palabra nueva que responda a sus particularidades, sino que englobamos lo que percibimos dentro de tipos preexistentes. Cfr. Ernst Gombrich. “La máscara y la cara: La percepción del parecido fisonómico en la vida y en el arte”, en: Ernst Gombrich, Julian Hochberg y Max Black. *Arte, Percepción y Realidad*. Barcelona: Paidós, 1996, pp. 15-67.

³⁹⁰ En el sentido weberiano. Castillo Palma, *op. cit.*, p. 102.

³⁹¹ “Expediente...” p. 344.

³⁹² En *El Periquillo Sarniento*, un mulato dice lo siguiente al protagonista: “Soy un pobre moreno... *el color me agravia*; pero soy buen amigo...” *op. cit.*, p. 203.

³⁹³ Carrió de la Vandra, *op. cit.*, 385.

ropas características, de su frecuente miseria y, ante los ojos de muchos españoles, de la mugre. Algunos autores llegaron al extremo de afirmar que todos los indios eran físicamente iguales, pero esto dependía más bien de una apreciación individual.³⁹⁴ Las características físicas que connotaban la pertenencia a los españoles –o ser de una casta que tenía sangre española- eran principalmente la piel más clara entre todas, y los ojos y cabellos también claros. La cara blanca estaba asociada intrínsecamente a ser “gente de bien” y de respeto.³⁹⁵ También la pilosidad era una característica asociada a la calidad de español. A pesar de que tales características podían encontrarse entre gente de las castas –como comprobó Norma Castillo- connotaban ascendencia europea.

El cuerpo era *símbolo* de la posición social y de las inclinaciones. Mediante la percepción, era aquello a lo que primero se tenía acceso, por lo que no es difícil imaginar por qué la gente de color moreno se consideraba generalmente fea. Desde hacía siglos la oscuridad de la piel *denotaba* impureza, mezcla, ilegitimidad, pobreza e inclinaciones morales viciosas. Para el siglo XVIII, los indios ya no se consideraban “muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras”, como los veía Colón. Hacia 1771, un criollo decía que las indias “lejos de ser hermosas, son positivamente de un aspecto desagradable, malísimo color, toscas facciones, notable desaliño...”³⁹⁶

La pertenencia a la *calidad* de los *negros* era inconfundible debido al *color* de la piel,³⁹⁷ que era *determinante* porque significaba infamia intrínseca. La piel era un “atributo profundamente desacreditador”, un *estigma* mediante el que las cualidades inferiores parecían ser evidentes en el acto, lo que devenía en marginación y desprecio.³⁹⁸ *Idealmente*, la mayor proporción de sangre africana implicaba una piel más oscura. Las castas con mezcla de negro se distinguían por su cabello “ensortijado” o “anillado”, que se diferenciaba del de los indios, que era “duro” o lacio, como decía el contador de retazas arriba citado. Lo despoblado de la

³⁹⁴ “Casi toda la Nueva España anduve y todo este reino del Perú, y no hallé otra diferencia que la que se encuentra entre los huevos de las gallinas. El que vio un indio se puede hacer juicio que los vio todos...” *Ibíd.*, p. 364.

³⁹⁵ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 144.

³⁹⁶ Rivadeneira, “Representación vindicatoria...” pp. 118-119.

³⁹⁷ El color de la piel fue usado en España para excluir a personas con posibles orígenes conversos (moros o judíos) o con mezcla de negros. Castillo Palma, *op. cit.*, p. 50.

³⁹⁸ “El intercambio social rutinario en medios preestablecidos nos permite tratar con «otros» previstos sin necesidad de dedicarles una atención o reflexión especial. Por consiguiente, es probable que al encontrarnos frente a un extraño *las primeras apariencias nos permitan prever en qué categoría se halla y cuáles son sus atributos*, es decir, su «identidad social»...” Cfr. Erving Goffman. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, p. 12, cursiva nuestra.

barba parece haber caracterizado a las castas con más sangre africana y a los indios, y haber sido contrapuesto a la pilosidad española.

El tipo físico asociado a los *mestizos* variaba de un lugar a otro, pero en el siglo XVIII había mayor flexibilidad con respecto a la inclusión de individuos con características que connotaban la ascendencia negra, dentro de esta categoría. Esto se debía al “pase de la barrera de color” logrado mediante las estrategias mencionadas anteriormente. En su estudio sobre la población de Cholula, Castillo Palma señala que “el color moreno, los ojos oscuros, la poca barba, los cabellos trenzados con raya en medio y la talla corta del individuo... se encontraban en un gran número de mestizos”.³⁹⁹ Sin embargo, tal descripción sólo corresponde a la frecuencia con que ciertos rasgos se encontraron mencionados en los padrones de enlistamiento de las milicias, asociados a la categoría de mestizo. Por ello, no podemos decir que ese fuera el tipo ideal del mestizo en todas partes, aunque con seguridad podemos decir que a él se asociaba un color de piel más moreno que el del español. Su ropa no se distinguía muchas veces de la de los españoles. Su calidad dependía más de su *fama* de mestizo, y del conocimiento de su ascendencia, que de su apariencia física, que en ocasiones podía pasar como igual a la de un español.

Solange Alberro hace ver que los indios que deseaban pasar por mestizos, durante el siglo XVII, usaban medias, zapatos y cuellos de *valona*, y algunos se dejaban crecer la cabellera, mientras que las indias que deseaban asimilarse a las mestizas, usaban *sayas*. Coincidimos con ella en que la vestimenta correspondía a una adscripción *social*,⁴⁰⁰ y consideramos que ésta era la de la *calidad* a la que uno se adscribía o deseaba asimilarse. Debido a que existían *calidades* a las que no era deseable adscribirse, no creaban un sentido de pertenencia, sino un rechazo hacia la inclusión en ellas. La ambigüedad con que alguien podía decir ser de una u otra calidad dependiendo del momento, permitía que en algunas ocasiones no existiese especificidad sobre la identidad colectiva referente a una *calidad*.⁴⁰¹

Junto al fenotipo, otro factor en la inferencia cotidiana del *estatus* era la vestimenta, ligada de forma intrínseca a la pertenencia a una calidad. “Nosotros hacemos concepto de los

³⁹⁹ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁰⁰ Alberro, *Del gachupín...* pp. 175-176.

⁴⁰¹ Para ampliar las implicaciones referentes a la identidad, y su relación con las representaciones oficiales y las producidas desde los grupos de *calidad* delimitados, véase el apartado de *Identidad* en la introducción de este trabajo.

hombres por su figura. Si vemos a uno vestido con decencia, creèremos que ès digno de nuestro trato”, señalaba un autor guatemalteco de fines del siglo XVIII.⁴⁰² Los negros no debían vestir la ropa de los indios, y según la ley de Carlos V de 1527 -del libro VII, Título V de la *Recopilación de leyes de Indias*- tampoco podían llevar adornos como perlas y telas finas, debido a su infamia intrínseca (esto se extendía a las castas que descendían de ellos). Alonso Carrió de la Vandra (1794-95) cuenta que a su paso por Córdoba se encontró con

cierta mulatilla muy adornada, a quien enviaron a decir las señoras *se vistiese según su calidad*, y no habiendo hecho caso de esta reconvención, la dejaron descuidar y, llamándola una de ellas a su casa, con otro pretexto, hizo que sus criadas la desnudasen, azotasen, quemasen a su vista sus galas y *le vistiesen las que correspondían por su nacimiento (...)*⁴⁰³

Además, los indios –a excepción de los indios nobles- tenían prohibido portar espada, o arma de fuego, así como vestir a la española. Los indios no sólo se reconocían por su fenotipo, pues aunque su piel, sus ojos y pómulos fueron parte del estereotipo de su figura, podía darse el caso de que fuesen considerados “ladinos”⁴⁰⁴ debido a su ropa.⁴⁰⁵ La vestimenta prehispánica se abandonó en los poblados donde se estableció la jurisdicción española, perdurando en algunos casos sólo parcialmente.⁴⁰⁶ Dependiendo de la región, la ropa *característicamente india* variaba, pero siempre se diferenciaba de la española. Quienes vivían en un reino, estaban familiarizados con los trajes de los indios de cada región. En la mayoría de los poblados de indios en Nueva España y Guatemala, la ropa característica era básicamente el calzón y camisa de manta, *ayate* y sandalias, para los hombres;⁴⁰⁷ y huipil y

⁴⁰² Córdoba, *op. cit.*, p. 12. “También se debe suponer que vestirse con decencia ès vestirse de aquel modo que los hombres de superior gerarquía, esto ès, a la española.” *Ibid.*, p. 15.

⁴⁰³ Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁰⁴ Indios asimilados a la sociedad española, que sabían hablar el castellano, y que estaban desligados de sus comunidades. La mayoría de veces usaban prendas de vestir europeas. *Cfr.* Arturo Taracena Arriola. “Contribución al estudio del vocablo ‘ladino’ en Guatemala, siglos XVI-XIX”, en: *Boletín*, No. 25, Octubre 2006, AFEHC, Guatemala. A finales del siglo XVII, el término empezó a ser utilizado para designar también, genéricamente, a quienes no eran españoles, indios, ni negros.

⁴⁰⁵ Carrió de la Vandra dice que “...cuando (un indio) se dedica a servir a alguno de los nuestros que le trate con caridad, la primera diligencia es enseñarles limpieza; esto es, que se laven la cara, se peinen y corten las uñas, y aunque mantenga su propio traje, con aquella providencia y una camisita limpia, aunque sea de tocuyo, pasan por cholos, que es lo mismo que tener mezcla de mestizo...” *op. cit.*, pp. 385-386. La suciedad y el vestido miserable se asociaban a los indios y las castas. Muchos indios y mulatos andaban descalzos, *Cfr.* Córdoba, *Utilidades...* p. 6, aunque los *cactli* eran característicos de los hombres en Nueva España. Cortez y Larraz dice con respecto a un indio sin zapatos: “...mudé de conversación y le pregunté: ¿por qué andaba descalzo? A que me respondió: *porque era indio*” *op. cit.*, p. 267.

⁴⁰⁶ En el caso de los michoacanos, fue la *tilma*. Evelia Ronda Bucio. *Vestimenta como elemento que identifica un estrato social en Valladolid, segunda mitad del siglo XVIII*. Tesina de Licenciatura en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia, 2011, p. 19.

⁴⁰⁷ En Nueva España durante la mayoría del siglo XVI, fue común que muchos indios de distintas regiones usaran aun el *máxtlatl*, que se sustituyó luego por el calzón de manta. Esta generalización puede hacerse

falda (*cueitl*, en el centro de México, *refajo* en muchas partes del reino de Guatemala, *enaguas* en regiones específicas) para las mujeres,⁴⁰⁸ aunque en algunos lugares éstas usaban también *toca*⁴⁰⁹ y la prenda llamada *quechquémetl*. Especialmente en las fiestas, los indios lucían ricos adornos de plumas, por lo que los tocados en que las lucían, les eran característicos. Los *indios nobles* vestían casi siempre a la española, o combinando piezas característicamente indias, con finas piezas europeas.⁴¹⁰ En la medida en que un indio adquiría riqueza, o alcanzaba un puesto de gobierno, se le toleraba el uso de piezas de vestir españolas. Además, cuando un indio casaba con alguien perteneciente a otra calidad, podía hacerse pasar por mestizo, haciendo uso del cambio de vestimenta: “las mujeres... (indias) casadas con forasteros utilizaban como pretexto el hecho de que estaban casadas con no indios y cambiaban su manera de vestir, usaban zapatos, adornos... *como si se tratase de un disfraz* capaz de cambiar su condición”.⁴¹¹

Esta estrategia también era usada por los mestizos, que optaban por vestir como españoles para hacerse pasar por tales. Los aditamentos asociados a una *calidad* específica, hacían posible que su uso acercara más a alguien al *tipo* con el que se vinculaban. “Era perfectamente posible el que un mulato haya pretendido pasar por mestizo y escapara definitivamente de la condición de tributario. A su vez ese mulato podía preocuparse por aparentar ser indio al momento de atravesar la garita para eximir sus bultos de maíz del pago de la alcabala...”.⁴¹² Es decir que la calificación social cotidiana se basaba más en los caracteres externos, en lo visible, para etiquetar a un individuo. Así, los elementos asociados al *tipo* de una *calidad*, podían manipularse de manera conveniente para fines específicos. Al calificar a alguien en la vida diaria como perteneciente a una *calidad*, se delimitaba el nivel jerárquico que le correspondía, y por ende el trato que debía recibir de quien hacía la calificación, aunado a sus atribuciones y limitaciones jurídicas.

también para regiones específicas del Reino de Guatemala. Abelardo Carrillo y Gariel. *El traje en la Nueva España*. México: INAH, 1959, p. 43.

⁴⁰⁸ Peláez, *op. cit.*, p. 497. Siempre hubo variaciones regionales y piezas propias de poblados específicos. En Guatemala, las faldas de las mujeres eran casi siempre del tipo llamado “refajo”.

⁴⁰⁹ Ronda Bucio, *op. cit.*, p. 27.

⁴¹⁰ Castillo Palma, *op. cit.*, p.177.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 82. Esta manera de asimilarse a otra calidad mediante la vestimenta, es señalada por Alberro: “Las amas españolas eran además las primeras en ir a los barrios indígenas por algún muchacho para convertirlo en un dos por tres en criado o sirvienta, si se trataba de una niña; lo primero que hacían era vestirlos a la española para llevarlos luego a hacer sus devociones a la catedral en lugar de a la parroquia que les correspondía...” Alberro, *Del gachupín...* pp. 167-168.

⁴¹² *Ibid.*, p. 179.

Los negros y las castas no tenían ropas características. Gemelli Carreri (1697) señalaba con respecto a esto: “Las mestizas, mulatas y negras, que forman la mayor parte de la población, no pudiendo usar manto, ni vestir a la española y *desdeñando el traje de los indios*, andan por la ciudad vestidas de *un modo extravagante... Todos los negros y mulatos son insolentísimos*, y se estiman tanto unos a otros como los españoles, de quienes han tomado el modo de vestir...”.⁴¹³ Las castas no tenían permitido usar ropa lujosa, asociada a los españoles y a un estatus alto. Pero esto era sólo *formalmente*, pues en Nueva España las mulatas que podían, usaban telas de Holanda y China, adornos de pierdas preciosas y bordados de oro y plata.⁴¹⁴ Cuando alguien deseaba ocultar su ascendencia negra, visible en los cabellos “ensortijados”, podía anudarse una pañoleta o paliacate en la cabeza, de manera que esta pieza llegó a asociarse distintivamente con los negros.⁴¹⁵ Sin embargo, no existían ropas que fueran restrictivas a estos últimos ni a una casta específica, aunque durante el siglo XVIII la ropa de “cochero” solía asociarse a los mulatos en Nueva España. En todas las Indias, los esclavos *de casa* solían ser vestidos a la usanza española. En algunas ocasiones se les colocaban adornos ostentosos para lucirlos en el servicio. Muchos esclavos podían reconocerse porque estaban herrados con un sello propio del amo al que pertenecían.

La ropa característicamente “a la española” fue la de las modas europeas⁴¹⁶ a través de los tres siglos de gobierno español. Sin embargo, debido a que mestizos, negros, castas y quienes deseaban pasar por españoles vestían a la usanza de éstos, el español necesitó ser más ostentoso para diferenciarse visiblemente de quienes trataban de emularlo.⁴¹⁷ Esto fue visible en la manufactura de ropas con materiales suntuarios importados, como la seda, el terciopelo, la “bretaña”, la plata y el oro; esto a pesar de ciertas prohibiciones concernientes al exceso en el lujo.⁴¹⁸ Durante los siglos XVI y XVII algunos elementos *característicos* de la vestimenta

⁴¹³ Carreri, *op. cit.*, p. 87.

⁴¹⁴ Ronda, *op. cit.*, pp. 43-44.

⁴¹⁵ Castillo Palma, *op. cit.*, p. 61.

⁴¹⁶ “Las mexicanas se calzan y visten al uso de la Europa...” Carrió de la Vandera, *op. cit.*, 451.

⁴¹⁷ Alberro, *Del gachupín...* p. 183. Pilar Gonzalbo Aizpuru señala que “fue proverbial el lujo de los criollos americanos” y que en “la sociedad barroca, el parecer noble, honrado, rico y poderoso, era casi tan importante como serlo en realidad. Era lógico, pues, que hombres y mujeres dedicasen sus mejores esfuerzos a engalanar sus casas y personas, de modo que pudieran exhibir cuanto las identificaciones como pertenecientes al grupo privilegiado; los signos externos de distinción adornaban sus viviendas, sus vehículos y sus personas...” Pilar Gonzalbo Aizpuru. “De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII”, en *Revista de Indias*, Vol. 56, No. 206, 1996, p. 51.

⁴¹⁸ Carrillo y Gariel, *op. cit.*, p. 57. Las prohibiciones fueron hechas en Nueva España por la Audiencia, durante la década de 1530, y en España, por Felipe IV, durante las primeras décadas del siglo XVII.

en los españoles fueron los jubones, zaragüelles,⁴¹⁹ medias, sombrero y espada, en el caso de los hombres. Para los indios, la capa podía ser también un elemento distintivo de los españoles, aunque realmente era usado también por mestizos.⁴²⁰ Tanto las señoras como los hombres distinguidos usaron *gorguera* o cuello de lechuguilla durante el siglo XVI e inicios del XVII.

Los zapatos llamados “chapines”, característicamente españoles durante el siglo XVI, fueron usados por las mujeres. El *sayal* también fue de uso común entre las españolas, aunque no resultaba característico de la *calidad* a menos que fuese elaborado con materiales finos. Piezas distintivas de ellas fueron la mantilla y el rebozo -si bien su uso varió según las regiones del continente-⁴²¹ así como el miriñaque y el guardainfante, aunque éstos eran sólo para algunas señoras muy distinguidas y para ocasiones especiales. Durante el siglo XVIII estuvieron muy en uso las pelucas,⁴²² en ambos sexos, debido a la influencia francesa.⁴²³ El atuendo típico de los hombres españoles en este siglo era casaca, chupa y calzón, y en algunas ocasiones sombrero, capa, corbata de *chorrera* y encaje en las mangas. Las mujeres usaban también un tipo de casaca abierta en forma de “V” durante el siglo XVIII; y también el *tontillo* (especie de verdugado), la *cotilla* (tipo de ballenado) y enaguas de finas telas. Los adornos de plata, oro, piedras preciosas, el carey en el pelo, los abanicos, lunares falsos y los relojes eran de uso restringido a las españolas e indias cacicas.⁴²⁴

Durante el siglo XVIII, en algunos lugares se permitía que los indios y algunas castas vistieran a la española en ocasiones especiales. En Guatemala, Matías de Córdova dice que en esas ocasiones los hombres usaban “sombrero de castor, camisa y chupa de estopilla, traslapa de recortes, ceñidor de seda y calzones de terciopelo galoneados” y las mujeres “hacen más

⁴¹⁹ Éstos también fueron adoptados por indios en algunas regiones, *Cfr.* Ronda Bucio, *op. cit.*, p. 26.

⁴²⁰ Palma, *op. cit.*, p. 176.

⁴²¹ “Las señoras limeñas y demás que residen desde Piura a Potosí, y lo mismo digo de la gente plebeya, a excepción de las indias y negras bozales, siguen opuesto orden a las europeas, mexicanas y porteñas, quiero decir, que así como éstas fundan su lucimiento mayor desde el cuello hasta el pecho, y adorno de sus brazos y pulseras, las limeñas ocultan este esplendor con un velo nada transparente en tiempo de calores, y en el de fríos se tapan hasta la cintura con doble embozo...” *Ibid.*, p. 458. También las mujeres de las castas usaban rebozos. La distinción radicaba en los materiales con los que se manufacturaban, y en la manera de colocárselo por parte de las españolas.

⁴²² El caballero con autoridad que no usara la peluca en público, podía colocarse polvo blanco en el pelo, para evitar ser descortés al presentarse en público sin ella. Ronda, *op. cit.*, p. 42.

⁴²³ Carrillo y Gariel, *op. cit.*, p. 140.

⁴²⁴ No podemos detallar las piezas específicas de hombres y mujeres durante cada época. Por ello nos remitimos a la obra de Abelardo Carrillo y Gariel, *El traje...*

gasto que una española” porque lucían la “buelta de tisú de la mantilla, emballenado, el peto y la punta de manto en las naguas... y basquiñas.”⁴²⁵

Es importante destacar, que existía un inmenso número de piezas de vestir que *caracterizaban* a los miembros de las corporaciones, siéndoles algunas de ellas, restrictivas. Como ejemplo, podemos señalar que durante el siglo XVIII las compañías de militares en Nueva España se diferenciaban por sus ropas. Carrillo y Gariel señala que “en el segundo cuarto del siglo... el Batallón de la Marina... usaba casaca, chupa, y botones de cobre dorados; los calzones forrados de lienzo, medias de seda color de oro; camisa, corbata y por calzado, zapatos comunes”, y a esto había que añadir las insignias que distinguían a oficiales, sargentos y cabos.⁴²⁶ Los religiosos se distinguían también por los tipos y colores de sus hábitos, por el uso de los escudos de sus órdenes, y por sus símbolos particulares. Así, en Nueva España, los dominicos usaban túnica y escapulario blancos y un manto negro; y los franciscanos traían puesto un hábito azul con capucho, con un cordón en la cintura.⁴²⁷ En la Real y Pontificia Universidad de México los doctores se distinguían por usar traje talar con muceta y borlas de colores distintos según la facultad a la que pertenecían; mientras que los trajes de los colegios de Nueva España también tenían sus propias particularidades.⁴²⁸

III. 5 De vasallos a ciudadanos

Hemos descrito el sistema de jerarquización y representaciones de la división social referente a las sociedades urbanas de Nueva España, Guatemala y Nueva Granada. Este sistema privó entre la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XIX. Dependía, como ya hemos señalado, de la realidad social de estos reinos, en el orden económico, cultural, jurídico y político; y era compartido básicamente por todos los dominios españoles americanos. De las situaciones diferenciadas en regiones específicas surgían particularidades que no abordamos aquí. Hemos buscado más bien *delimitar el marco general* de la división social y de las representaciones ligadas a ella, tomando como eje al cuerpo, que constituía el referente inmediato del estatus. La jerarquía social que hemos

⁴²⁵ Córdova, *op. cit.*, p. 15.

⁴²⁶ Carrillo y Gariel, *op. cit.*, p. 176.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 190.

⁴²⁸ *V.g.*, los teólogos de San Ildefonso “llevaban mantos pardos y becas verdes rematadas por unas roscas”, mientras que los del Colegio de San Juan de Letrán, usaban “mantos morados y becas blancas”. *Ibid.*, pp. 194-195.

analizado, donde tenía gran importancia la pertenencia a una calidad y donde el cuerpo indicaba un estatus, fue conocida como *sistema de castas*. Jurídicamente, implicaba una diferenciación entre las personas dependiendo de su calidad, su puesto, su linaje y todos los otros elementos que hemos venido tratando. El cuerpo era el indicador cotidiano de la posición social de un individuo, debida sobre todo a la pertenencia a una calidad.

Esta diferenciación jurídica de las personas de acuerdo a su estado, calidad, honor, fama, etc., declinó en las primeras décadas del siglo XIX; si bien su decadencia se fraguó durante el siglo XVIII, y se debió a múltiples causas que no podremos considerar en este trabajo. A principios del siglo XIX, Joaquín Fernández de Lizardi ponía en boca de uno de sus personajes de *El Periquillo Sarniento* lo siguiente: “El *color bajo* y los vestidos destrozados no siempre califican a los hombres de perversos, antes a veces pueden esconder algunas almas tan honradas y sensibles...” porque “esa dureza e idiotismo que adviertes en los indios, mulatos y demás castas, *no es por defecto de su entendimiento, sino por su ninguna cultura y educación...*”.⁴²⁹ Esto nos deja ver que la inferencia de elementos morales e intelectuales a partir del físico, estaba decayendo.

La *Constitución de la Monarquía Española* de 1812 otorgó el estatuto de *ciudadanos* a quienes “por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios”. La “Nación española” se constituía a partir de los reinos de la Península Ibérica, y de los de América. En ningún lugar de la Constitución se hace referencia a la distinción de las personas a partir de su calidad. Aunque los descendientes de negros no alcanzaron el estatuto de ciudadanos, les quedaba “abierta la puerta de la virtud y del merecimiento para ser ciudadanos... con la condición de que sean hijos de legítimo matrimonio...”.⁴³⁰ La distinción jurídica de los individuos a partir de su calidad dejó de ser un referente de división social, y *al menos formalmente*, todos podían llegar a ser ciudadanos españoles. Este fue el inicio de un cambio establecido jurídicamente en la división social. Si bien no implicó la igualdad jurídica de los habitantes de toda la monarquía, estableció el precedente de un elemento que tenía la pretensión de igualar a todos los que pertenecieran a la categoría de *ciudadano*.⁴³¹

⁴²⁹ Fernández de Lizardi, *op. cit.*, pp. 194 y 196 respectivamente.

⁴³⁰ *Constitución Política de la Monarquía Española*, Capítulo IV, Artículo 22.

⁴³¹ Josefina Zoraida Vásquez. “El contexto histórico del Constituyente de 1824”, en: Patricia Galeana (comp.). *México y sus Constituciones*. México: FCE, 2003, p. 84.

La *igualdad jurídica* fue una condición buscada por todas las naciones hispanoamericanas. El concepto de *ciudadano* fue el medio de lograr esto. José Bengoa dice que “los independentistas al reaccionar contra el *sistema de castas colonial*, en que al indio se lo privaba de los derechos de los peninsulares (y criollos), instauran la igualdad jurídica y la ciudadanía como norma común.”⁴³² Esto al menos formalmente. Bernardo O’Higgins, Director Supremo de la República de Chile, en un bando del 4 de mayo de 1819, proclamaba respecto a los indios:

El sistema liberal que ha adoptado Chile no puede permitir que esa porción preciosa de nuestra especie continúe en... estado de abatimiento. Por tanto declaro que para lo sucesivo deben ser llamados *ciudadanos chilenos* y libres como los demás habitantes del Estado con quienes tendrán *igual voz y representación (...)*⁴³³

Una tendencia similar se dio en todas las naciones hispanoamericanas, antiguos dominios de Fernando VII. En Nueva España, Morelos ya había pugnado por abolir los “tributos pechos”, y declarado en el artículo 15 de los *Sentimientos de la nación*: “que la esclavitud se proscriba para siempre, y lo mismo la distinción de Castas, quedando todos iguales, y sólo distinguirá a un Americano de otro el vicio y la virtud”. Esta pretensión no se concretó jurídicamente en 1813, cuando la proclamó Morelos. Hubo que esperar hasta la consumación de la independencia para que los ciudadanos tuviesen igualdad jurídica, y para que se abolieran el *sistema de castas* y la esclavitud. Los privilegios corporativos todavía duraron décadas, y a ellos tuvieron que enfrentarse los liberales del siglo XIX.

El antiguo Reino de Guatemala se convirtió en la República Federal de Centroamérica, que declaró abolida la esclavitud. En 1831, el gobierno Federal se propuso “cruzar las castas e indios y negros para disipar las rivalidades y odios que se profesan”,⁴³⁴ porque la igualdad jurídica no era sinónimo de que los “ciudadanos” dejaran atrás las antiguas pependencias relativas a la superioridad o inferioridad basadas en la *calidad*.

De manera similar a como sucedía con las diferencias entre calidades, la determinación del *estatus* por la riqueza, la cultura, el linaje y el poder, no se abolió con un

⁴³² Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000, pág. 154. Cursiva nuestra.

⁴³³ *Bando Supremo del 4 de mayo de 1819*. Citado en Bengoa... *op. cit.*, pp. 179-180.

⁴³⁴ Loucel, *Inserción...*p. 163.

plumazo. En Nueva Granada, se buscó la “igualación (de los indios) con los demás ciudadanos”⁴³⁵ pero existían barreras culturales, económicas y fenotípicas, que eran vistas como elementos que prolongaban la “flojedad”, “ocio” y “bárbaras costumbres” de los indios.⁴³⁶ Declarar la posibilidad de representación de todos los ciudadanos, no implicó que esto se llevara a cabo.⁴³⁷ Que los indios fueran jurídicamente iguales, no implicaba que en la práctica lo fueran.⁴³⁸ La *igualdad legal* proclamada mediante un *fiat*, no implicaba una igualdad social real, pues ésta habría dependido de muchos elementos no considerados por los legisladores. Como ejemplo, citaremos a un lector contrariado, que escribía al periódico de Colombia *El noticiosito* en julio de 1825, señalando su encuentro con un escribano que clasificaba arbitrariamente a los “colombianos”, haciendo entre ellos diferencias similares a las que existían durante el gobierno español:

« ¿Con que no hay diferencia de clases? ¿Por qué le parece a V. que desde los tribunales superiores se hace esta diversificación llamando SEÑOR al antiguo fidalgo, CIUDADANO al de 2º orden y vos llanito al que pertenece a la *plebe*? V. nada sabe de mundo... yo vivía tan preocupado como V. sobre esta teoría de *igualdad* y otras boberías que están de moda... ¿Qué v. está creyendo todavía todas esas necedades que el color es un mero accidente, y que sólo es el resultado de la diversidad del clima? No señor, es un consiguiente preciso de cada origen: el color blanco, el pelo de oro y los ojos azules no pueden ser el distintivo del oscuro CHOLO...» Estas y otras mil tonterías me dijo el encargado de la fe pública; y aseguro a V.... que escandalizado con opiniones tan absurdas y creyendo firmemente que el linaje humano no conoce otro origen que el de Adán, he calificado al escribano de un loco, y lo acuso como a infractor de nuestras leyes por la clasificación arbitraria que hace de los *colombianos*.⁴³⁹

⁴³⁵ “Pedro Murgueytío al Srío. de Estado del Despacho del Interior, Quito, 2 de mayo de 1826”, AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1 Fol. 752.

⁴³⁶ “Toca en lo más difícil sacer de su estado de abyección a los yndígenas, ellos se han impuesto vivir en la *miseria*, seguir sus *costumbres* que pasan de generación en generación...”. “Manuel de Carrión, Agustín Riofrío y José Leguerica al Intendente, s.l., 1824”, AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1, Fols. 667-672.

⁴³⁷ Era necesario “...*refundir... en una sola masa esa multitud de elementos heterojéneos que constituye la diversidad de las condiciones*: así se *formaría el carácter nacional* de que carecemos aun, y los *Yndígenas* podrían tener decisión y entusiasmo *hacia unas instituciones por las cuales hasta ahora no han manifestado sino indiferencia...*”. Lector anónimo del Periódico *El noticiosito*, 31 de julio de 1825, No. 17, pág. 37. En: AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1, fols. 720-722.

⁴³⁸ El lector del periódico citado señalaba que ahora ya no eran los españoles, sino el *fiscal*, ciudadano también, quien decía a los indios: “...hijos de Atahualpa: vosotros sois ciudadanos libres por nuestras leyes, pero no podéis usar de esta libertad y estos derechos porque vuestras costumbres y vuestra degradación no os lo permiten...” *Ibidem*.

⁴³⁹ *Ibidem*.

Nuestro lector nos demuestra que las distinciones entre personas a causa del honor seguían vivas luego de la independencia. La división primaria en estamentos parece esbozarse detrás de una supuesta igualdad. Además, nos hace ver que el fenotipo no había dejado de ligarse a orígenes con estima social diferenciada. La pretensión de instaurar un nuevo sistema clasificadorio no había tenido éxito aún, pues la institucionalidad y la clasificación que se crearon súbitamente no pudieron romper con esquemas de pensamiento antiguos, y con prácticas sociales arraigadas. El nuevo orden jurídico, las instituciones creadas a partir de él y la clasificación social que derivó de ambas cosas, fueron parte del declive de la capacidad de la categorización del antiguo *sistema de castas* para retroalimentarse con las relaciones sociales y fundamentar cotidianamente la interacción social. Las causas de este proceso de declive fueron muchas, y unas tuvieron más peso que otras. Todas están intrínsecamente ligadas al período de vigencia del sistema que hemos analizado, así como a los elementos determinantes en él. Pero esa, ya es otra historia.

C O N C L U S I O N E S

De acuerdo a lo tratado en los tres capítulos de este trabajo, podemos concluir que los cuerpos de los hombres se concebían como parte del orden universal, bajo la égida de las leyes impuestas por Dios desde el principio de los tiempos. El cuerpo estaba influenciado por lo que sucedía con los planetas, así como por el clima, las virtudes de la tierra, de los alimentos, entre otras cosas del mundo ya mencionadas. No existía un cuerpo exento de estas influencias, por lo que la diversidad existente entre los hombres se encontraba sujeta a las fuerzas universales que se imbricaban, anulándose o acrecentándose entre sí.

De las diferencias de complexión de los cuerpos, se derivaban inferencias acerca de la constitución moral y mental y acerca de las capacidades físicas y aptitudes para las ciencias y artes. Es por ello que los cuerpos de los hombres que pertenecían a pueblos distintos se concebían como aptos o como inadecuados para actividades particulares. Las inclinaciones individuales y colectivas, se fundaban en la idea de la dependencia y correspondencia entre la complexión, las características físicas y las cualidades morales; siendo estas últimas dos las que dependían de la primera. A su vez, esta causa dependía del influjo de las fuerzas universales superiores que ya hemos apuntado. Algunas características físicas eran *claves* para interpretar las habilidades, debilidades y el carácter de los hombres. Ellas constituían *indicadores* de su constitución moral -de sus costumbres, de sus vicios y/o virtudes- y además señalaban la adecuación del cuerpo a una posible actividad.⁴⁴⁰ A su vez, *denotaban* el carácter, la ascendencia (linaje) y la posible pertenencia a un pueblo.

A partir de la idea de que las características físicas eran indicadores de aspectos internos, surgieron *estereotipos* físicos en los que se combinaban características particulares asociadas a un grupo, con atributos sociales de tipo económico, cultural y además moral. Se fundaban en la frecuencia con que se presentaban *juntas*, las características físicas y las sociales. Un ejemplo claro fue el estereotipo del *indio*, que en cada lugar de América conllevó características similares, si bien la vestimenta no estaba estereotipada a lo largo del continente. Los atributos que se le adjudican parecen hacerse eco de un siglo a otro, y en

⁴⁴⁰ El *indicador* es una asociación realizada entre un elemento particular (en este caso una característica física) que muestra, anuncia, advierte o describe la presencia de otro elemento que le puede serle coextensivo. Por tanto, la presencia de éste último depende de la del primero. Leach, *op. cit.*, p. 18.

ocasiones parecieran copiados textualmente. La descripción que solía hacerse de ellos consistía en una enumeración de sus características morales, su posición social, y la dependencia existente entre estos dos elementos. El estereotipo era un elemento discursivo que coadyuvaba a la reproducción de situaciones sociales determinadas.⁴⁴¹ Se reproducía mediante su repetición en la vida cotidiana, en los libros, sermones y disposiciones oficiales, y a través de la internalización que los propios indios hacían de él, volviéndolo parte de las relaciones sociales diarias.

Así pues, los estereotipos sustentaban la clasificación social. No todas las categorías sociales se sustentaban en estereotipos bien definidos. En el caso de muchas *castas*, el estereotipo estaba más bien en la base del conjunto de categorías englobadas bajo este término. Así mulatos, zambos (o zambaigos), mestizos y negros (y en general, quienes se englobaban en ocasiones bajo el difuso término de “ladinos”) fueron considerados -en las representaciones que analizamos- como gente que generalmente era *mal inclinada*. Resulta más factible hablar sobre las representaciones acerca de indios y castas debido a que los españoles criollos y peninsulares que estaban por encima de ellos, solían producir descripciones que los abordaban; pero que menos frecuentemente trataban sobre sí mismos en cuanto pertenecientes a una misma *calidad*.

Los estereotipos del bárbaro, del infiel, “incivil” y pagano fueron otras tantas etiquetas que los *cristianos* aplicaron a grupos que les eran ajenos. En la base de esta categorización se encontraba la separación entre la Cristiandad y los que “estaban fuera” de ella. Es importante tomar en cuenta que ésta fue una diferenciación fundamental que rigió las relaciones que fueron estableciéndose en momentos distantes entre cristianos y no cristianos, fuesen éstos judíos, mahometanos o “indios”. Fue un lugar común para los ibéricos que se enfrentaron a los paganos, y desde su punto de vista, fue necesario y natural que prevaleciera el cristianismo.

En los lugares en los se hizo prevalecer la religión cristiana y el marco jurídico de relaciones -de tradición occidental- que le era coextensivo, se desarrolló también una concepción del universo que derivaba de las representaciones que dictaba la Iglesia. Tal concepción no fue un trasplante sin más, sino un proceso de resignificación y transformación

⁴⁴¹ Reissner, *op. cit.*, p. 26.

de ciertos elementos, variando regionalmente y de acuerdo a los niveles sociales.⁴⁴² Sin embargo, predominó una *base* cristiana *ortodoxa* que derivaba de las elaboraciones teológicas. Dentro de esta concepción del orden universal, el hombre tenía su lugar. Su cuerpo se sujetaba a influencias específicas, y de ello derivaba una consideración del mismo como parte fundamental del Universo.

Por supuesto, sería ilusorio pensar que un indio macehual, un español plebeyo o un negro esclavo común, sostenían al pie de la letra las representaciones sobre el mundo que hemos descrito en los Capítulos I y II. La consideración de la propia persona dentro del orden universal dependía principalmente de los grupos sociales en los que se estaba inserto. Tales grupos se traslapaban y cruzaban, y podían ser herederos de una tradición distinta a la cultura de las élites, e incluso ser parte de tradiciones culturales no occidentales, que fueron sometidas al cristianismo y a un marco jurídico occidental mediante el proceso de colonización. Es por ello que las re-elaboraciones, las interpretaciones *sui generis*, las re-significaciones y las transformaciones fueron una constante en los distintos niveles sociales, en lo que concierne a las representaciones sobre el Universo, sus leyes y componentes, y al lugar del cuerpo del hombre dentro de todo este concierto. Aquí, hemos tratado de esbozar las principales representaciones de ese *marco general* del cual se echó mano en los diferentes niveles sociales, sin adentrarnos en las particularidades regionales o de grupos específicos. Dicho marco estuvo constituido *oficialmente* por lo dictado por la Iglesia y por el corpus jurídico peninsular e indiano.

La influencia de los astros, del clima, de las virtudes de la tierra, y las demás fuerzas señaladas en los Capítulos I y II, no fueron elementos que *sistemáticamente* fueran parte de una explicación que abordara la situación social de las *calidades* que componían las sociedades urbanas aquí abordadas. Hemos apuntado estos aspectos en tanto que en algunas ocasiones eran parte de una explicación erudita del por qué un individuo tenía características morales específicas. También eran factores que *comúnmente* se invocaban para *explicar algo de por sí existente*, pero no de manera que se pudieran establecer relaciones causales consensuadas, unívocas. El peso adjudicado a uno u otro elemento era variable, dependiendo de si quien hablaba era un fraile criollo, un burócrata peninsular o un mestizo de la “plebe”,

⁴⁴² Ya mencionamos en el Capítulo I que en los distintos niveles de las sociedades urbanas de Indias existían concepciones del universo que retomaban y transformaban algunos de los elementos cristianos, y por ello, se acercaban o alejaban en distinto sentido de las representaciones oficiales, sostenidas por la Iglesia, que nosotros hemos venido analizando.

por ejemplo. Por esto, no hubo consenso sobre humores específicos atribuidos a españoles, indios, negros o castas; o sobre influencias astrales que actuasen sobre ellos. En ocasiones llegaron a repetirse las descripciones, pero nunca coincidieron del todo. Sobre esas repeticiones, se fundaron los *estereotipos* mencionados arriba, que perduraron siglos, si bien sufrieron modificaciones regionales que no hemos abordado aquí.

El cuerpo se interpretaba, tanto para adjudicar características morales individuales, como grupales. Pero también se inferían de él características *sociales* referidas a la posición social, a la calidad y a una cultura supuestamente característica. La frecuencia con que algunas características físicas se encontraban entre grupos más o menos delimitados (sobre todo españoles, indios, negros y mulatos), dio origen al estereotipo físico. Esto permitió que a causa de la presencia de dichas características, así como de ropas particulares (que en ocasiones fueron privativas de un grupo) se *dedujera* la pertenencia a un nivel social, a una calidad, y a un supuesto nivel cultural. Dichas inferencias podían realizarse de manera laxa, ya fuese que las características y la ropa se presentasen juntas, o que sólo se presentase una de ambas. En ocasiones, lo físico privó sobre la vestimenta (como en el caso de los negros), en otras, fue lo contrario. De esta manera, el cuerpo fue también un indicador de la procedencia y pertenencia social de un individuo.

A lo largo del trabajo separamos los factores que determinaban el estatus individual: la inclinación (grupal e individual, dependiente de la complejidad, costumbres, virtudes de la tierra, etc.); la ubicación en un nivel social (estamento); la pertenencia a una calidad; el honor y la fama/infamia; la posición económica; el rol ocupacional; la cultura y el ejercicio del poder. Tal separación tuvo fines heurísticos y analíticos. En la vida real de la gente de esta época, dichos elementos se encontraban *juntos*. Las figuras 7 y 8 tuvieron por objetivo delimitar la dependencia de unos elementos con respecto a otros, esbozando la manera específica en que estos factores se imbricaban. El estatus individual dependía del estatus colectivo de su *calidad*, determinado por los aspectos arriba señalados, y de la conjunción de elementos que, como individuo, lo elevaban o rebajaban socialmente (rol ocupacional, posición económica, corporaciones a las que pertenecía).

Las características físicas eran *indicadores morales y sociales* que apuntaban principalmente hacia una inclinación grupal estereotipada y una posición social, ambas dependientes estereotípicamente de la pertenencia a una calidad (también señalada por el

cuerpo). Según las representaciones que hemos analizado, en el cuerpo confluían las leyes y fuerzas del universo (dadas por Dios) y las jerarquías, leyes y diferencias creadas por el hombre, pero a su vez insertas en el orden universal. La interpretación de las características físicas y de la vestimenta indicaba la configuración específica que estos elementos adquirirían en cada cuerpo, aunque asociándose siempre a la que *generalmente* se presentaba en grupos sociales más o menos delimitados, es decir en la *calidades*.

F U E N T E S

Documentos de archivo

AGCA

“Bula de Clemente XI. 13 de septiembre de 1701” AGCA, Colonia, A1.23 Leg. 1524 fols. 80v.-81r.

Real Cédula de Carlos III, del 11 de septiembre de 1766, “Para que los Indios sean admitidos en Religiones, educados en los Colegios, promovidos, según su mérito...”AGCA, Colonia, A1.23 leg. 1529, fols. 42-44.

AGNC

“Antonio Pérez muestra su limpieza de sangre para que no se le trate de mulato, 1798”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fols. 551 y 610.

“Don Juan, cacique de los indios de Cucunubá, en defensa de su cacicazgo, que se le desconoció, tachándolo de mestizo, 1607”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Caciques e Indios, Legajo 11, Rollo 011/78, fols. 206 y 216.

“Limpieza de sangre de Manuel Francisco de Paula Pérez y sus ascendientes, 1787”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fols. 517.

“Gregorio Chuquisaque, indio, hijo del cacique de los pueblos de Boyacá y Sora, pide exención del pago de tributos en razón de su calidad, Santa Fe, 1691”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Miscelánea, Leg. 68, fol. 145.

“Si deben o no pagar tributo los hijos naturales havidos de blanco en Yndia *reputados* por mestizos, Valle Dupar, Provincia de Santa Marta, 1806”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Tributos, Leg. 16, fols. 561-562.

“Pedro Ortiz de Celis. Que se le ampare en la posición que ha estado de mestizo, se le releve de pagar tributos, 1764”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fol. 236.

“Diego Gutiérrez y Bonifacio Beltrán. Sobre que algunos españoles les han ocupado sus tierras, 1733”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Virreyes, Leg. 16, fol. 396.

“Dn Pedro Peres Muñoz alcalde ordinario 1808, informa sobre la inobservancia en la alternancia en la elección de alcaldes ordinarios entre criollos y europeos, Quito, 1808”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Cabildos, Leg. 8, fol. 23.

“Antonio Pérez muestra su limpieza de sangre para que no se le trate de mulato, 1798”, AGNC, Sección Colonia, Fondo Genealogías, Leg. 5, fol. 551.

“Pedro Murgueytío al Srío. de Estado del Despacho del Interior, Quito, 2 de mayo de 1826”, AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1 Fol. 752.

“Manuel de Carrión, Agustín Riofrío y José Leguerica al Intendente, s.l., 1824”, AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1, Fols. 667-672.

Periódico *El noticiosito*, 31 de julio de 1825, No. 17, pág. 37. En: AGNC, Sección República, Fondo Indios, Leg. 1, fols. 720-722.

AGNM

“Limpieza de sangre”, AGNM, Instituciones Coloniales, Regio Patronato Indiano, Universidad, Vol. 21, Exp. 308.

“Expediente sobre si son reserbados los expósitos de tributos por esta calidad, año de 1804”, AGNM, Instituciones Coloniales, Real Hacienda, Tributos (113), Contenedor 22, Volumen 55, Expediente 12.

Documentos publicados

Abad y Queipo. “Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del nuevo código...” (1779). En: Heriberto Moreno García (comp.). *En favor del campo*. México: SEP-Cien de México, 1986.

Alighieri, Dante. *La Divina Comedia*. Ed. Giorgio Petrocchi. Madrid: Cátedra, 2005.

Alves Frederico. *Romance da conquista da Guiné. Adaptação para rapazes da “Crónica do descobrimento e conquista da Guiné”, por Gomes Eanes de Zurara, clássico português do século XV*. Lisboa, Agência-geral do ultramar, 1965.

Aquino, Tomás de. *Suma contra los gentiles*. México: Porrúa, 2004 (siglo XIII).

Benavente, Fray Toribio de. *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid: Dastin, 2001 (escrita en la segunda mitad del siglo XVI, antes de 1569).

Carreri, Gemelli. *Viaje por la Nueva España (1697)*. México: Porrúa, 1983.

Carrió de la Vandra, Alonso. *El lazarrillo de ciegos caminantes*. Barcelona: Labor, 1973 (escrita entre 1773-74, aprox).

Chávez, Hierónimo de. *Cronographía o Repertorio de los tiempos, el más copioso y preciso que hasta ahora ha salido*. Sevilla: Casa de Fernando Díaz, 1584.

Cobarruvias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: por Luis Sánchez, 1611.

Colón, Cristóbal. *Diario del descubrimiento*. Madrid: Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1976, Tomo I.

_____. *Textos y documentos completos*. (Consuelo Varela comp.) Madrid: Alianza Editorial, 1997.

Constitución Política de la Monarquía Española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Cádiz: s.e., 1812.

Córdova, Matías de. *Utilidades de que todos los indios y ladinos se vistan y calcen a la española*. Guatemala: Ignacio Beteta, 1798.

Cortez y Larraz, Pedro. *Descripción Geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: DPI, 2000.

_____. *Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Guatemala*. Tomo II. Guatemala: Tipografía Nacional, 1958.

Cortés, Hernán. *Tercer Carta de Relación al Emperador Carlos V*. (Carta del 5 de mayo de 1522) Madrid: Dastin, 2001.

Farfán, Fray Agustín. *Tractado breve de Anathomía y Chirugía, y de algunas enfermedades, que más comúnmente suelen haver en esta Nueva España*. México: Casa de Antonio Ricardo, 1579.

Feijoo, Benito Jerónimo. *Teatro Crítico Universal*. Madrid: Imprenta de Blas Román, 1778-1779, Tomo II.

Fernandez de Enciso, Martín. *Suma de geografía que trata de todas las partidas y provincias del mundo y en especial de las Indias*. Sevilla: Casa de Andrés Burgos, 1546 (1519 1ª ed.).

Fernández de Lizardi, Joaquín. *El periquillo sarniento*. México: Porrúa, 1978 (1ª Edición, 1816).

Granada, Fray Luis de. *Maravilla del mundo*. México: Editorial Jus, 2000 (selección de *Introducción al símbolo de la fe*, 1583).

Gutiérrez y Ulloa, Antonio. *Estado general de la Provincia de San Salvador, Reyno de Guatemala, 1807*. San Salvador: MINED, 1962 (1808).

Hernández, Francisco. *Historia Natural de Cayo Plinio Segundo (ca. 1567-1570)*. México: UNAM, 1996, vol. I.

Las Casas, Bartolomé de. *Apologética Historia Sumaria, vol. I*. Madrid: Alianza, 1992 (escrita hacia 1559).

Lizárraga, Fray Reginaldo de. *Breve descripción de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid: Atlas, 1968 (Ca. 1606-1609), Biblioteca de Autores Españoles, tomo CCXVI, s.f..

López de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias. Tomo I: Hispania Victrix*. Barcelona: Orbis, 1985 (1ª ed. 1553).

Madre de Dios OCD, Fray Agustín de la. “Discurso Apologético a favor de los criollos del Reino Mexicano contra una ley que tienen los frailes Carmelitas Descalzos de no admitirlos a su religión” (ca. 1604), en: *Tesoro escondido en el Santo Carmelo Mexicano. Mina Rica de Ejemplos y Virtudes en la Historia de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de la Nueva España*. México: PROBURSA/UIA, 1984.

Martínez, Enrico. *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España*. México: Cien de México, 1991 (1ª ed. 1606).

Palafox y Mendoza, Juan de. *Virtudes del Indio*. S.l., (1650), s.e. Edición Electrónica de la Colección Clásicos Tavera. Madrid: MAPFRE, Serie I, CD Historia de Iberoamérica.

Pérez, Xavier. *Discurso sobre la honra y deshonra legal...* Madrid: por Blas Román, 1781.

Pico della Mirandola, Giovanni. *Discurso sobre la dignidad del hombre* (1486). Barcelona: PPU, 2006.

Polo, Marco. *El libro de Marco Polo*. Edición digital: Alicante (España): Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000 (siglo XIII).

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana, Tomo IV*. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1729.

_____. *Diccionario de la lengua castellana, Tomo V*. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1737.

Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Madrid: s.e., 1681, Libro VI.

Ripa, Cesare. *Iconología*. Tomos I y II. Madrid: Akal, 2002 (1ª ed. 1593).

Rivadeneira, Antonio Joaquín. “Representación vindicatoria que en el año de 1771 hizo a su Majestad la Ciudad de México... en nombre de toda la Nación Española Americana. Contra la sinrazón de un Ministro o Prelado de aquellas partes, que procurando obscurecer su lealtad y concepto, informó no ser a propósito por su espíritu sumiso y abatido para Empleos de alta Gerarchía...”, en: Salvador Bernabeu Albert. *El criollo como voluntad y representación*. Madrid: MAPFRE, 2006.

San Juan, Huarte de. *Examen de ingenios para las ciencias*. Madrid: Cátedra, 1989 (1575).

Sigüenza y Góngora, Carlos de. “Libra Astronómica y Filosófica” (1690). En: Carlos de Sigüenza y Góngora. *Seis obras*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, s.f..

Simón, Fray Pedro. *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: 1ª ed. 1882-1892 (escrita hacia 1623-1627).

Tesauro, Emanuel. Patricio Turinense. *Filosofía moral. Derivada de la alta fuente del grande Aristóteles Stagirita*. (trad. Don Gómez de la Rocha y Figueroa). Madrid: Manuel Román, 1723 (1ª ed. 1715).

Torquemada, Fray Juan de. *Monarquía Indiana...* México: Porrúa, 1986 (1ª ed. 1615).

Valdez de la Plata, Juan. *Corónica y Historia General del hombre*. Madrid: Por Luis Sánchez, 1598.

Valverde de Hamusco, Juan. *Historia de la composición del cuerpo humano*. Madrid: Ediciones Turner, 1985, (1ª ed. 1556).

Vásquez de Espinosa, Antonio O. CARM. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Madrid: Atlas, 1969, (Ca. 1628).

Veracruz, Alonso de. *De Iusto Bello contra Indos*. Madrid: CSIC, 1997 (ca. 1553-1556)

Vespucio, Américo. *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*. Buenos Aires: Nova, 1951 (Carta de 18 de julio de 1500, dirigida a Lorenzo de Médici).

Villarreal, Hipólito. *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público*. México: 1982 (compuesta ca. 1787, 1ª ed. 1937).

Vitoria, Francisco de. *Relecciones*. México: Porrúa, 1974 (textos escritos entre 1528 y 1532).

Zanotti, Francisco María. *Compendio de Filosofía moral*. (trad. de la Marquesa de Espeja). Madrid: Joaquín Ibarra, 1785.

Bibliografía

Alberú, María del Carmen. “Iconología en el Siglo de las Luces: el tratado de Gravelot y Cochin”, en: Alberú, María del Carmen *et alia. La ciencia de las imágenes*. México: UIA, 1995, pp. 7-23.

Allport, Gordon. *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Eudeba, 1962.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México*. México: FCE, 1979.

_____. *El negro esclavo en la Nueva España*. México: s.e., s.f.

Alberro, Solange. *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*. México: FCE, 1999.

_____. *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México: COLMEX, 1997.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de Costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI, 2006.

Bartra, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: UNAM, 1992.

Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Browning, David. *El Salvador, la tierra y el hombre*. San Salvador: DPI, 1998.

Buchler, Ira. *Estudios de Parentesco*. Barcelona: Anagrama, 1982.

Burkholder, Mark. "Honor and Honors in Colonial Spanish America". Johnson, Lyman and Sonya Lipsett Rivera. *The faces of honor in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.

Cardillac, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. México: FCE, 2004.

Carrasco Martínez. *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias*. Barcelona: Ariel, 2000.

Carrillo y Gariel, Abelardo. *El traje en la Nueva España*. México: INAH, 1959.

Castillo Palma, Norma A. *Cholula, sociedad mestiza en ciudad india*. México: Plaza y Valdés, 2008.

Ceballos Garibay, Héctor. *Foucault y el poder*. México: Diálogo, 1997.

Chance, John. *Razas y clases de la Oaxaca colonial*. México: INI, 1978.

Cirese, Alberto Mario. "Intelectuales, folclor, instinto de clase". En: Alberto Mario Cirese. *Ensayos sobre culturas subalternas*. México: CIESAS, 1980 (2ª Ed.).

Costa, Ricardo da. "Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas en la obra de Ramón Llull", en: *Anales del seminario de historia de la filosofía*, vol. 23, 2006, Madrid: UCM, p. 131-164.

Cvitanovic, Dinko. "De la 'disputa' medieval al 'pleito' calderoniano", en: Dinko Cvitanovic (comp.). *La idea del cuerpo en las letras españolas*. Bahía Blanca (Argentina): Universidad Nacional del Sur, 1973, pp. 11-45.

Debus, Allen. *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*. México: FCE, 1985.

Duby, George. *Las tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid: Taurus, 1980.

Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Diálogo Abierto, 1995.

Dussel, Enrique. *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*. México: Cambio XXI, 1994.

Elías, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE, 1994.

Epalza, Mikel de. *Los Moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid: MAPFRE, 1992.

Evans-Pritchard, E.E. *Ensayos de Antropología social*. Madrid: Siglo XXI, 2006.

Fernández Herrero, Beatriz. *La Utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos*. Madrid: Anthropos, 1992.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

Foucault, Michel. “Poderes y estrategias”. En: Michel Foucault. *Microfísica del poder*. Versión electrónica PDF, pág. 127. Publicado inicialmente en: *Les révoltes logiques*, no. 4, primer trimestre, 1977.

_____. *El orden del discurso*. Madrid: Fábula Tusquets, 2002.

_____ y Gilles Deleuze. “Un diálogo sobre el poder”. En: Foucault, Michel. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza, 2001.

_____. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1982.

Florescano, Enrique. *Etnia, Estado y Nación*. México: Taurus, 2004.

_____. *Precios del maíz y crisis agrícola en México 1708-1810*. México: Era, 1986.

Gaos, José. *Historia de nuestra idea de mundo*. México: FCE-COLMEX, 1979.

Garrido Aranda, Antonio. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. México: UNAM, 1980.

García Sáiz, Concepción. *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano*. Milán: Olivetti, 1989.

García de Enterría, María Cruz. “El cuerpo entre predicadores y copleros”, en: Agustín Redondo (comp.). *Les corps dans la société espagnole des XVI et XVII siècles*. Coloquio Internacional de La Sorbonne, (5-8 de octubre de 1988), París: Publications de La Sorbonne, 1990, pp. 233-244.

Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México: FCE, 1993.

Giménez, Gilberto. “La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología”. En: III Coloquio Paul Kirchhoff. *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. México: UNAM, 1996.

_____. “Cultura e Identidades”, en: Gilberto Giménez. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA, 2007.

_____. “Materiales para una teoría de las identidades sociales”, en: *Frontera Norte*, Vol. 9, núm. 18, julio-diciembre 1997.

Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

Gombrich, Ernst. “La máscara y la cara: La percepción del parecido fisonómico en la vida y en el arte”, en: Ernst Gombrich, Julian Hochberg y Max Black. *Arte, Percepción y Realidad*. Barcelona: Paidós, 1996, pp. 15-67.

González, Jorge. *Más (+) cultura (s). Ensayos sobre realidades plurales*. México CNCA, 1994.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. “De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII”, en *Revista de Indias*, Vol. 56, No 206, 1996, pp. 49-77.

Guedea, Virginia. *Criollos y peninsulares en 1808. Dos puntos de vista sobre lo español*. México: Tesis de Licenciatura en Historia de la UI, 1964.

Hanke, Lewis. *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*. México: SEP, 1974.

Hernández Díaz, Jorge (coord.). *Las imágenes del indio en Oaxaca*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1998.

Hernández Franco, Juan. *Cultura y limpieza de sangre en la España Moderna*. Murcia: Universidad de Murcia, 1996.

Iogna Prat, Dominique. *Iglesia y Sociedad en la Edad Media*. México: UNAM, 2010.

Israel, Jonathan. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*. México: FCE, 2005.

Katzew, Ilona. *La pintura de castas*. México: CONACULTA, 2004.

Ladero, Migue Ángel. *Los Reyes Católicos: la Corona y la unidad de España*. Valencia: Asociación Francisco López de Gómara, 1989.

Le Goff Jacques y Nicolás Truong. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2005.

Leach, Edmund. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI, 1981.

León, Nicolás. *Las castas del México colonial o Nueva España*. México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, 1924.

Lida de Malkiel, María Rosa. *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. México: FCE, 1952.

Lipschutz, Alejandro. *El problema racial en la conquista de América*. México: Siglo XXI, 1975 (3ª ed.).

López Cordón Cortezo, Victoria y José Urbano Martínez Carreras. *Leer historia. Análisis y comentarios de textos históricos*. México: Alhambra mexicana, 1996.

Loucel, Carlos. *Inserción social de negros y mulatos en las alcaldías mayores de San Salvador y Sonsonate durante el período colonial*. San Salvador: UTEC, Tesis de Licenciatura en Historia, 2006.

McAlister, L.N. "Social Structure and Social Change in New Spain", en: *Hispanic American Historical Review*, vol. XLIII, number 3, august 1963, pp. 349-370.

Magnus, Mörner. *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*. México: SEP, 1974.

Majluf, Natalia. *Los cuadros de mestizaje del Virrey Amat*. Lima: Ed. Argentina, 2000.

Maravall, José Antonio. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1979.

Martínez Peláez, Severo. *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: FCE-Gobierno de Guatemala, 2001.

Martínez Terán, Teresa. *Los antípodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI*. Puebla: BUAP, 2001.

Maya Restrepo, Luz Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVIII*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.

Meléndez, Mariselli. *Raza, género e hibridez en 'El Lazarillo de Ciegos Caminantes'*. Chall Hill: UNC, 1999.

Menegus, Margarita y Rodolfo Aguirre. *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*. México: Plaza y Valdés, 2006.

Meyer Cosío, Rosa María (coord.). *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglos XVII-XIX*. México: INAH, 1999.

Nadel, Frederick. *Teoría de la Estructura Social*. Madrid: Guadarrama, 1966
Núñez Noriega, Guillermo. *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México: Porrúa, 1999.

O`Gorman, Edmundo. *México. El trauma de su historia*. México: CONACULTA, 2002.

Ortega y Medina, Juan Antonio. *Imagología del bueno y del mal salvaje*. México: UNAM, 1987.

Pastor, Marialba. *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: FCE, 2004.

_____. *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. México: FCE, 1999.

Pérez, Joseph. *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*. Barcelona: Crítica, 1993.

_____. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

_____. *Crónica de la Inquisición en España*. Barcelona: Martínez Roca, 2002.

Pitt-Rivers, Julian. *Antropología del honor o política de los sexos*. Barcelona: Grijalbo, 1979.

Radcliffe-Brown, A.R. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península, 1974.

Reissner, Raúl Alcides. *El indio en los diccionarios. Exégesis léxica de un estereotipo*. México: INI, 1983.

Romero Galván, José Rubén (coord.). *Historiografía mexicana. Tomo I: historiografía novohispana de tradición indígena*. México: IIH, 2003.

Ronda Bucio, Evelia. *Vestimenta como elemento que identifica un estrato social en Valladolid, segunda mitad del siglo XVIII*. Tesina de Licenciatura en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia, 2011.

Rosemblat, Ángel. *La población indígena y el mestizaje en América*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1954, vol. II.

Rozat Dupeyron, Guy. *Indios imaginarios e indios reales, en los relatos de la conquista de México*. México: SIME, 1992.

Santiesteban Oliva, Héctor. *Tratado de monstruos. Ontología teratológica*. México: P y V 2003.

Sebastián, Luis de. *África. Pecado de Europa*. Madrid: Trotta, 2007.

Suárez Fernández, Luis. *La expulsión de los judíos de España*. Madrid: MAPFRE, 1992.

Taracena Arriola, Arturo. “Contribución al estudio del vocablo ‘ladino’ en Guatemala, siglos XVI-XIX”, en: *Boletín*, No. 25, Octubre 2006, AFEHC, Guatemala.

Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM-I, 2002.

Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 2007.

_____. *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI, 1994.

Vásquez, Josefina Zoraida. *Imagen del indio en el español del siglo XVI*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1962.

_____. “El contexto histórico del Constituyente de 1824”, en: Patricia Galeana (comp.). *México y sus Constituciones*. México: FCE, 2003.

Velásquez, María Elisa. *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: UNAM-INAH, 2006.

Weber, Max. *Economía y Sociedad*. México: FCE, 2008.

Weckmann, Luis. *La herencia medieval de México*. México: FCE, 1994.

Í N D I C E

	Pág.
<i>Abreviaturas</i>	2
<i>Introducción</i>	3
<i>Capítulo I: El hombre en el concierto universal</i>	11
<i>I.1 La Cristiandad y los que “están fuera”</i>	11
<i>I.1.1 Judíos y musulmanes</i>	17
<i>I.1.2 Indios y cristianos</i>	22
<i>I.2 El orden natural del mundo</i>	25
<i>I.3 Cultura, cuerpo y sociedad</i>	33
<i>Capítulo II: Los cuerpos por dentro, desde fuera</i>	37
<i>II.1 El juego de las influencias</i>	37
<i>II.2 El cuerpo humano</i>	45
<i>II.3 La sangre: vínculo entre lo físico y lo social</i>	50
<i>II.4 Las inclinaciones</i>	54
<i>II.5 Interpretar el mundo, leer el cuerpo</i>	63
<i>Capítulo III: El cuerpo como texto social</i>	68
<i>III.1 El orden moral</i>	68
<i>III.2 El cuerpo social</i>	70
<i>III.3 Las calidades y la jerarquía social</i>	84
<i>III.4 Las palabras en el cuerpo</i>	93
<i>III.5 De vasallos a ciudadanos</i>	102
<i>Conclusiones</i>	107
<i>Fuentes</i>	112